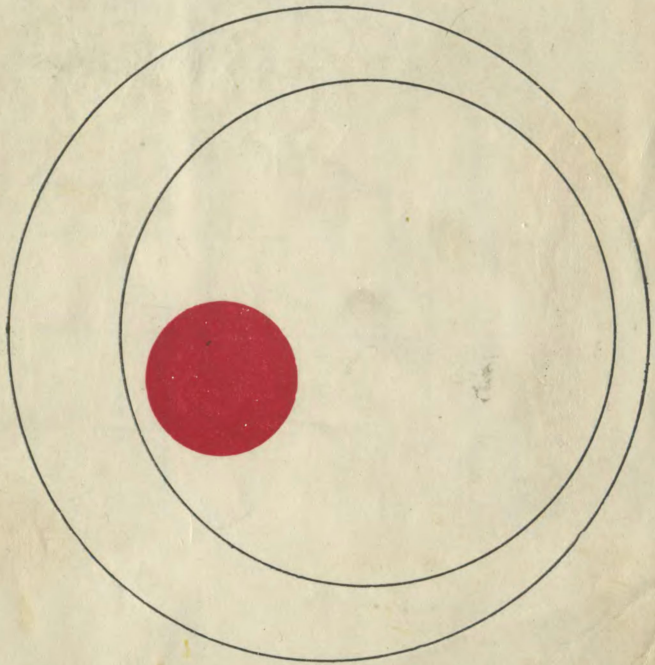
М.К. Мамардашвили

Формы и содержание мышления

707898

707898



М. К. Мамардашвили

Формы и содержание мышления

(К критике гегелевского учения о формах познания)

Издательство «Высшая школа»
Москва — 1968

ПРЕДИСЛОВИЕ

Одной из актуальнейших проблем диалектики является изучение тех мыслительных форм, которые сложились в современной науке на основе отражения ею объективной диалектичности процессов и связей действительности и которые это отражение обеспечивают логически. Ф. Энгельс определял в этом плане диалектику как «единственно правильную форму развития мысли» [1].

Необходимым и плодотворным подходом в таком изучении является рассмотрение *истории* самой концепции диалектики как особой логической структуры познающей мысли, рассмотрение истории складывания ее специфических проблем и понятий о мышлении. Этой задаче — в связи с центральной для нее проблемой «формы мышления» (или «формы познания») — и посвящена данная работа.

В качестве необходимого исторического материала в ней берутся определенные стороны гегелевской философской концепции. Но следует заранее оговориться, что мы ни в коей мере не ставим перед собой задачи воссоздать конкретную историю диалектики (даже на таком ограниченном ее этапе, как учение Гегеля), воссоздать всю сложность и многообразие исторических обстоятельств ее становления. Речь идет лишь о том,

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 13, стр. 497.

чтобы в исторической форме проделать исследование некоторых сторон диалектики как «единственно правильной формы развития мысли», имея в виду прежде всего выработку этим путем дальнейших знаний и представлений о современном содержании диалектики. Это исследование предмета диалектики как науки в форме исследования истории знаний о нем. Приводимый исторический материал служит лишь этой цели.

Выбор логической теории Гегеля в качестве материала для решения такой задачи не случаен. Гегелевская философия явилась наиболее развитой из первых исторических попыток теоретически разработать диалектику и практически использовать ее в постижении действительности. В домарксистской философии именно у Гегеля наиболее остро и широко поставлена интересующая нас проблема диалектики как особой формы познания. И, соответственно, в развитой им логической теории на первый план выступала задача по-новому разобраться в вопросе о взаимоотношении формы и содержания мышления, в вопросе о тех руководящих логических понятиях, в которых следует расчленять мышление, чтобы учесть обнаружившуюся диалектичность познавательного процесса. Этот круг проблем логики Гегеля мы и выделяем для специального анализа, оставляя в стороне целый ряд других не менее важных ее проблем. Точно так же мы не рассматриваем в данной работе социально-классовые, естественнонаучные и тому подобные корни и предпосылки гегелевской диалектики, которые в общем достаточно изучены в марксистской литературе. Проблема в том, чтобы с учетом этих уже имеющихся сведений особо выяснить, как строится теория форм познания у Гегеля, каковы ее основные принципы и как они относятся к современной теории познания и логике.

ГЛАВА I

ПРОБЛЕМА ГЕНЕЗИСА ЗНАНИЙ

Анализируя процессы научного познания и лежащие в их основе категории, Гегель в «Логике» пытался «создать новое понятие научного рассмотрения» [1]. Результатом этой попытки явилось, как известно, создание идеалистической диалектики, источником и базой которой послужили определенные реальные факты научного и общественного развития в гегелевскую эпоху. В естественных и общественно-исторических науках конца XVIII в. многое свидетельствовало о проникновении диалектики в научное рассмотрение мира. Последнее в определенной мере обращалось теперь на органические взаимосвязи, изменения и развитие объективной действительности. Однако дело не просто в том, что в XVIII в. данный подход к действительности стал достаточно распространенным явлением в науке. Это еще не объясняет той специфической окраски, которую диалектическая проблематика приобрела в философии Гегеля. Создание диалектического метода могло быть лишь результатом *философского* обобщения данных явлений, ибо понятие «метода рассмотрения» (т. е. метода мышления) есть уже определенная общая точка зрения на научное мышление и его

[1] Гегель. Соч., т. V, стр. 3.

объективное содержание. Понятие метода мышления отнюдь не вырастает непосредственно из приемов мышления, развиваемых исследовательской практикой частных наук, а есть особый предмет, задача философского исследования. В последнем мы всегда уже имеем дело с результатами рефлексии над деятельностью мышления. Так и у Гегеля теоретическое изображение той или иной формы научной мысли внутри «Логики» весьма тесно зависит от некоторых первоначальных и общих понятий о мышлении, фиксирующих специфические свойства средств познания как особых явлений и природу их отношения к объективной действительности. Известно, что Гегель изображает, например, метод выработки конкретного знания о предмете (восхождение от абстрактного к конкретному) как процесс становления самого конкретного в действительности. Такое понимание данной конкретной формы познания определялось у него характером исходной абстракции, в которой он вообще выделял познавательные средства мышления как таковые: в этой абстракции природа и движение познающего мышления были уже с самого начала отождествлены с природой и движением объекта (и наоборот).

В данной главе мы и рассмотрим ряд подобных внутренних предпосылок гегелевского анализа форм познания, отвлекаясь от конкретного изображения последних в его теории диалектики.

1. Историческая формулировка проблемы

Сфера, в которой выступает и осуществляется познающее мышление,— это наука как область разделения человеческого труда, как особое обществен-

ное образование, в рамках которого знание вырабатывается на основе специфических исторических и социальных связей людей, а не просто индивидуального их сознания. Субъект познания — это общественный субъект, занятый в специализированном виде духовного производства, весьма сложными нитями связанного с другими, определяющими (материальными) сферами общественной жизни. Но, как показывает история философии, при изучении мышления оно (мышление) впервые абстрагируется в качестве способности отдельного индивида — независимо от анализа науки как особой, общественной формы интеллектуального труда, как особой *системы* производства. Существование науки и проявление в ней мышления индивидов — условие sine qua non такой абстракции, но в самой этой абстракции мышления не фиксируются внутреннее строение и организация научной деятельности как формы (и системы) общественного духовного производства. Наоборот, результатом ее является знание о научном мышлении лишь как об одной из способностей индивида. Возникает задача исследовать зафиксированное в абстракции научное мышление, т. е. исследовать саму эту способность. Лишь тогда остро встает вопрос о привлечении к анализу и способе учета тех обстоятельств и отношений, которые не вошли в первоначальную абстракцию и являлись ее скрытым условием. Иначе невозможно расчленить обнаруженную «способность» вглубь. История догегелевской философии — яркий пример этому.

Уже рационализм XVII—XVIII вв. абстрагировал познающее мышление в виде сознания, реализующегося в науке, т. е. в виде особым образом специализированной стороны духовной деятельности человека. Именно структура этого сознания схватывалась учением Декарта — Лейбница о «врожденных идеях» и об особом строе

мыслей индивида, не зависящем от тех или иных субъективных состояний последнего. Прежде всего рационалисты выделяли в общем материале сознания такое изображение предметов, в котором воспроизводилось бы их объективное существо, их отношение друг к другу, как они есть независимо от действия на органы чувств человека и от образов субъективного сознания. Декарт, например, четко отличает *теорию* воспринимаемого явления от того вида, в каком оно существует в отношении к органам чувств и восприятию человека, выражая, впрочем, это отличение мыслью о том, что наши «идеи» о предметах не подобны самим предметам (т. е. явно смешивая его с другим вопросом — с вопросом об исходном источнике наших знаний — и противопоставляя поэтому свое решение материализму). Характерно следующее его высказывание: «Таким образом, если бы чувство слуха приносило в нашу мысль истинный образ своего предмета, оно должно было бы, вместо ощущения звука, дать нам представление о движении частиц воздуха, дрожащих у нашего уха» [1].

Специфику научного сознания рационализм, с другой стороны, фиксирует путем выделения определенной структурности объективного знания, зависимости того или иного «истинного образа» от других знаний — исходных общих понятий (понятия протяжения, фигуры и т. п.) и принципов, от хода рассуждения и выведения одних истин из других и т. д., короче говоря, от функций, которые приобретаются определенными мысленны-

---

[1] Р. Декарт. Трактат о свете, гл. I. Цит. по переводу В. И. Любимова в кн.: В. И. Любимов. История физики. СПб, 1910, стр. 230.

ми образованиями в системе собственных связей знаний. И в рационалистическом тезисе о «врожденности идей» на деле выражен лишь тот факт, что у отдельно взятого элемента научного знания («идеи») обнаруживаются не только свойства, порождаемые наличием объекта этого знания вне нас, но и свойства, порождаемые в нем связью с другими знаниями и с общей системой мышления. С точки зрения рационализма, это связи в особой мыслящей *«субстанции»*.

Но при объяснении таким образом выделенного научного сознания реальный субъект оставляется попрежнему в виде отдельного, изолированного индивида, и к расчленению его «способности мыслить» иные, общественные отношения самой научной деятельности не привлекаются. Научное мышление, абстрагированное в виде «способности» индивида, сопоставляется при анализе с самим же индивидом, реализующим эту способность, с миром его индивидуального сознания, чувственности, воли и т. д. В итоге фиксируется лишь поверхность дела, лишь непосредственно наблюдаемые действия отдельного индивида, осуществляющего процесс познания на свой страх и риск и проявляющего в этом процессе определенные, характерные свойства и приемы мысли. И, естественно, в целях понимания этих последних в философской теории они до поры до времени сопоставляются исключительно с объектом, как он дан эмпирическому сознанию такого изолированного индивида. Это обычная интерпретация отношения знания к объекту в XVII—XVIII вв. Но что же получается тогда при объяснении происхождения знания и средств его выработки наукой?

Единственной непосредственной связью изолированного индивида с объектом, имеющей значение для ана-

лиза познания, является чувственность[1], она и выделяется исследователем для расчленения познания, раз в качестве отправного пункта принят «гносеологический робинзон».

Такую же абстракцию производит и философский эмпиризм тех времен (от Гоббса до французских материалистов), беря объект, с которым сопоставляется знание, лишь в виде эмпирической данности в чувственном опыте отдельного субъекта.

В этом случае, как это ни странно, в рациональном объяснении исчезает (или идеалистически мистифицируется) специфика явления, которое хотели объяснить и которое витало в представлении как специфический факт мышления. Локк, например, начав анализ со специфически логического знания, объясняет вместо него происхождение облеченных в словесную форму представлений, хотя и осознает особую роль таких сложных научных понятий, как понятие «субстанции» и т. п. Собственная структура научного знания остается нераскрытой, игнорируется, анализ вопроса об отражении в ней отношения предметов, как они существуют сами по себе, отождествляется с рассмотрением вопроса о формировании материала сознания в ходе воздействия единичного объекта на чувственность. В итоге, в качестве формы логического знания сенсуалисты рассматривают языковую единичку — слово. С этой точки зрения, мышление есть просто облеченный в словесную форму чувственный опыт, и нет никакого особого содержания мышления, кроме чувственных образов. Слово соотносится как знание непосредственно с чувственным обра-

[1] Правда, есть еще одна непосредственная связь — вещественные действия индивида, предметно-практическая его деятельность. Но она не обнаруживает своего значения для познания до тех пор, пока осознается исключительно в индивидуальных ее проявлениях.

зом и является его общим знаком, и в этом смысле специфику мышления по сравнению с чувственностью усматривают в отражении «общего». В качестве же существующих вне мышления предполагаются лишь единичные вещи, единичные объекты восприятия.

Как в рамках такой номиналистической трактовки мышления описать научное сознание как деятельность, имеющую свое, особое мысленное содержание, в котором как-то обобщенно представлены общие связи и структуры вещей, а не только концептуально сокращенные «общие названия» и «знаковые обозначения» повторяющихся единичных предметов опыта и их корреляций? Ведь знание рассматривается как принадлежность субъекта, стоящего вне каких-либо общественных связей, кроме одной — условной, символически-коммуникативной. Нужно, конечно, заметить, что субъект, из которого исходили старый материализм и сенсуализм, это, естественно, не единичный Петр, Иван, Сидор с их единичным, неповторимым сознанием, а любой представитель рода, многократно повторяющееся сознание индивидов, но в котором, однако, никак специально не фиксируется связь с обществом, с другими индивидами.

Если сенсуализм утерял, таким образом, специфику анализируемого явления — знания, то рационализм ее неправомерно раздул, определяя логическое мышление исключительно в свете того факта, что наличие объекта знания вне мышления и наличие его образа в восприятии не объясняют того особенного вида, в каком знание об этом объекте существует в системе мышления. Рационализм интересуется именно этой особенностью. И чтобы иметь возможность ее описать и понять, представителям рационализма пришлось в итоге вообще элиминировать объект в решении логического, теоре-

тико-познавательного вопроса о природе и связи «идей»[1]. Основные, исходные научные «идеи» врождены уму, согласно Декарту и Лейбницу; в рассудке нет ничего такого, чего не было в чувствах, *кроме самого рассудка,* как говорил Лейбниц. Поэтому вместо понятия о науке и научном мышлении в рационализме существует понятие об особой мыслящей субстанции, «модусами» которой являются те или иные объясняемые конкретные знания (т. е. объяснение их происхождения состоит в сведении их к исходным состояниям сознания же). В этой связи и возникает в философской теории своеобразная надстройка к сознанию нашего «робинзона», владеющего знанием, которое, как считает рационализм, не связано в своем возникновении с внешним объектом: роль этой связующей надстройки выполняет «божественный интеллект», лейбницевская «предустановленная гармония» как гарантия совпадения хода идей и хода вещей, как гарантия существования научного знания о внешнем мире. Ведь и для рационализма несомненен тот факт, что знание, как бы ни понималось его происхождение, соотносится тем не менее с вещью, является знанием именно о ней и к нему применимы критерии истинности или ложности, адекватности или неадекватности объекту,— иначе нет никакой науки.

Тем не менее предполагаемая в XVII—XVIII вв. «гносеологическая робинзонада» вовсе не глупость, свидетельствующая о непонимании того, что человек живет в обществе (об этом знали все), а своеобразная абстракция, исторически необходимая и достаточная для

[1] Но это лишь при решении общего гносеологического вопроса. В других отношениях, например в учениях о методе, связь отношений знания с объектом практически учитывалась. Декарт, в частности, оперирует категориями простого и сложного, т. е. определенными характеристиками объекта, для уяснения определенных вопросов хода познания.

осмысления определенных отношений научного сознания. Индивидуалистическая фикция, порожденная становлением буржуазного общества, общества свободной конкуренции, в данном случае оказала своеобразную услугу теории познания, позволила выделить и зафиксировать исследовательскую деятельность ученого в ее отличии от простого оперирования готовыми, социально навязанными представлениями, традиционными нормами и «святыми» догматами. Особенность научных положений усматривалась теперь в том, что они являются продуктом собственного разума и собственной деятельности суверенного в своем мышлении индивида, который может все подвергнуть критической оценке и вынести самостоятельное решение. Если в философии на базе такого представления сформировался подход к науке как к рациональной способности отдельных самостоятельных индивидов, то в социально-психологическом отношении идея «робинзонады» (отнюдь не самой философией выработанная, а, наоборот, проникшая в нее из массового сознания) оказалась в те времена условием развития наук, условием создания атмосферы свободного научного исследования.

К тому же именно в пределах абстракции «гносеологического робинзона» старым материализмом было осуществлено доказательство происхождения содержания мышления из чувственного опыта, зависимости этого содержания от данных созерцания, доказательство первичности объекта в формировании материала наших знаний, хотя и был оставлен в стороне вопрос о *форме,* способе, с одной стороны, приобретения этого содержания и, с другой стороны, преобразования его в научно-объективную картину предмета.

Но как раз эта последняя проблема выдвигалась на передний план развитием наук, их логического опыта и

задач. Для решения ее указанная абстракция не годилась.

Дальнейшее теоретическое расчленение мышления, абстрагированного в познающем субъекте в виде определенной его способности, особых связей знаний и т. п., упирается в необходимость принять во внимание нечто иное, чем проявление мысленной деятельности в изолированно взятом сознании и отношение отдельного индивида к объекту этой деятельности. Это «нечто» может быть лишь особой общественной связью между индивидами. Учет ее приводит (или должен приводить) к раскрытию иного типа зависимости этой деятельности от объекта, чем непосредственно чувственный контакт с ним. Речь идет о выделении науки как общественно-исторического образования и о выделении связей сознания с объектом, уже опосредованных наукой. На основе абстракции «гносеологического робинзона» нельзя было выделить и учесть в теории *специфическую для познания* связь человека с обществом. Возникновение такого умения, конечно, не означает, что исследование мышления становится исследованием общества, логика и теория познания — социологией. Речь идет о том, чтобы учесть общественную природу познания в логических абстракциях, в понятиях, относящихся именно к мышлению, зафиксировать общественные связи познания средствами самой логической теории, гносеологии.

2. Действительные факторы образования научных знаний

Мы можем наметить здесь следующие факторы (в качестве просто вех для последующего изложения и не соблюдая какого-либо единого основания деления): (1) конкретные факты, отношения, связи и

процессы действительности, воспринимаемые человеком или в принципе доступные совокупному опыту человечества, фиксируемые любыми наличными средствами наблюдения, эксперимента (реального или мысленного), измерения и т. д. и составляющие опытную базу научных построений; (2) определенного рода содержательные обобщения этих опытных явлений, определенные онтологические утверждения и конструкции, касающиеся соответствующей предметной области изучения и представляющие ее в виде обобщенных структур и схем отношений, абстрактно-наглядных объектов, объективной ситуации, создаваемой (мысленно или вещественно-экспериментально) самим исследователем, в виде системы объективированных допущений, упрощений, идеализаций и т. д. и т. п.; (3) сами субъективные познавательные средства и формы научного мышления, многообразный логический аппарат науки, содержащий в себе также определенные изобразительные знаковые и символические средства (вместе с правилами оперирования ими — начиная от слов и письменных знаков обычного языка до сложнейших схем, чертежей, формул, специальной оперативной символики и т. д.).

Предполагая, что процессы воздействия действительности на человеческое сознание, указанные в пункте (1), так или иначе осуществляются и тем или иным путем фиксируются этим сознанием, мы обратимся к двум остальным факторам образования знаний.

Рассмотрим прежде всего, в каком смысле речь идет о содержании мысли в пункте (2). Очевидно, следует отличать конкретное содержание получаемого в науке знания, которое служит картиной определенного частного предмета и осмысляется, используется и применяется в таком виде людьми, от характера содержания мысленной деятельности по его получению.

Уже и на поверхности заметно, например, что содержание знания «$s = vt$» в механике есть по типу нечто иное, чем содержание «материальная точка», «идеальная жидкость» и т. п. в той же механике,— так же, как содержание «электрический ток, идущий по проводнику, создает магнитное поле вокруг проводника» отличается от содержания «когда явление A вызывает или порождает явление B, то мы имеем причинную связь между ними» и от положений о характере физического следования вообще, принимаемых наукой для той или иной предметной области. Последние являются особым содержанием (мы будем в дальнейшем называть его «абстрактным») и не представляют собой конечную цель опытного познания, а скорее — это посредствующее деятельное звено в самом предмете научного изучения [1]. Можно сказать, что с точки зрения объективного содержания мысленной деятельности индивид имеет дело в науке не просто и не только с конкретной предметной реальностью, научный образ которой, как она дана ему в созерцании, ему нужно выработать (хотя логику, начинающему дело post festum, дан в качестве объекта анализа и объяснения уже наличный образ именно каких-то конкретных свойств и отношений предметов науки). Наоборот, доступ к этой реальности, к воспроизведению ее в форме объективного научного знания (а не просто любым образом в сознании) он может получить лишь через формирование обобщенных и объективированных условий мысли в самом предмете изучения, через фиксирование всеобщих онтологических условий применения своего интеллектуального труда. Такими объективациями и условиями являются *категории науки* (т. е. определенные общие утвержде-

[1] Специально как конечная познавательная задача они выделяются лишь в философии.

ния о бытии, о характере его строения, принимаемые в исследовании) и допускаемые ими предметные результаты действий совокупного (общественного) исследователя, представляющие объект в виде идеального, искусственного, упрощенного, одностороннего, тем или иным способом выбранного и т. д. положения вещей (будь это такие состояния предмета, как, например, «материальная точка», «абсолютно черное тело», «идеальный газ», «неупругая механическая связь», или же различные сложные типы систем объектов в целом). В науке индивиды мыслят как обобщенными категориями связей, так и подобными конструкциями предметов, общественно-исторически фиксированными.

Это преобразование определенных сторон эмпирического и наблюдаемого предмета в абстрактное мысленное содержание, или отделение человеком от себя определенной формы субъективной деятельности и вынесение ее во вне в качестве вещественного объекта и вещественных условий интеллектуального труда, есть особый тип идеализации, свойственный научной деятельности. Без него она просто не могла бы совершаться в общей системе человеческого сознания, воспроизводящего действительность, и во многих других духовных формах[1]. Скажем, в целях специально научного изучения движе-

[1] Научное познание — высокоспециализированная форма человеческой деятельности, и она выделяет, «вычерчивает» свой предмет из общего материала человеческого опыта кругом специфических для нее объективаций, идеализаций, опредмеченных конструкций, онтологических утверждений и допущений, которые закрепляются в мысленных навыках людей, занимающихся наукой или вступающих в нее. И если верно, что никакая сфера человеческой деятельности (в том числе и материальной) не может осуществляться без идеализации человеком ее реального содержания, без превращения ее предметов и отношений в идеальные предметы и отношения (т. е. без переведения их в так называемый идеальный план человеческой деятельности), то верно и то, что каждой из этих сфер свой-

ция механика должна рассматривать движение реальных тел в идеализированных условиях (сконструированных в мысленном или вещественном эксперименте, искусственно выбранных контролируемым наблюдением и т. д.), но она объективно полагает эти условия, оперирует ими как объектами. В самой природе нет равномерного бесконечного движения в том виде, в каком оно предполагается механикой, точно так же, как нет в ней материальных точек, не имеющих объема, и систем таких материальных точек, связанных между собой. Точно так же в природе нет идеальной тепловой машины Карно. Это идеальные объекты. И в то же время продуктом деятельности *на базе этих объектов* (и посредством их) являются научные знания о реально осуществляющемся природном механическом движении, о реально движущихся материальных телах, — знания, применимые на практике. Наука оперирует этими преобразованиями, этими идеальными объектами как особым содержанием деятельности в исследовании предмета и построении конкретного знания о нем. На них как бы нанизывается вся масса эмпирически наблюдаемых свойств и связей действительности, которые в этом случае берутся научно, а не каким-либо иным возможным для сознания образом. Человек оказывается в положении *исследователя* по отношению к ним. «Наука» означает прежде всего создание специфических научных объектов (специфической предметности) и мышление о действительности посредством их,

ствен свой тип идеализации реального содержания и объективных отношений, затрагиваемых ими. Это прежде всего относится к науке как специфической и специализированной форме человеческой деятельности. Термин «идеализация» мы здесь употребляем в расширительном смысле, не сводящемся к тому, что известно в логике под названием «идеализирующей абстракции»,— последняя является частным случаем первой.

через них. С другой стороны, вся эта работа идеализации, обобщения и конструирования, дающая мысли абстрактно-наглядную предметную структуру (предметность «созерцания», творческого научного воображения и интуиции), откладывает в этой структуре также и законы связи ее элементов. Фиксируются общие типы зависимостей между эмпирическими явлениями, устойчивое строение отношений между ними, но уже отнесенные к указанной структуре. Так, например, механикой предполагается (и *мысленно* имеется постоянно в виду) то или иное общее утверждение о характере отношения прерывности и непрерывности предметов в пространстве и времени, о характере их причинной последовательности, о независимости действующих на них сил друг от друга и т. п. Это — категории (качество-количество, единое и многое, прерывное и непрерывное, часть и целое, элемент и структура и т. д.). Они возникают как особые предметные понятия, или объективированные обобщения относительно характера предметной области, в которых с внутренней для мышления достоверностью и наглядностью, с телеологическим схватыванием организации целого раньше его частей фиксируются всеобщие формы реальных отношений и связей. В зависимости от осознания (или, если угодно, способности «созерцания») такой всеобщей предметности и ее применимости к данной области эмпирических явлений, т. е. в свете определенных идеальных образований и конструкций, исследователь и связывает конкретные проявления предмета в научное знание, в построение логического отражения конкретно-эмпирических отношений и зависимостей вещей [1].

[1] Мысленная предметность может быть или экстраполирована и живым трудом воспроизведена из прошлого опыта науки, или заново образована, создана в соответствии с опытными данными.

Иными словами, переход от внешне данных, чувственно-эмпирическим образом зафиксированных свойств и наблюдаемых отношений предмета, где последний остается, по сути дела, таким же, как он дан чувственному созерцанию, к отражению внутренней связи и содержания (скрытой структуры, строения и т. п.) данных свойств и отношений сопровождается в науке (и это постоянно предполагаемое условие) активным, мысленно-идеальным преобразованием самого предмета и объективированием этого преобразования в виде определенным образом представленного общего строения предмета и характера его связей, в виде особого «познавательного объекта», многократно внутри себя расчлененного и отличающегося от предмета действительности, существующего независимо от любой человеческой деятельности. Это активно — в процессе развития познания, в процессе общественно-человеческого духовного освоения мира — выявляемая и формируемая наукой действительность, и именно с ней (усваивая науку, включаясь в ее разработку и т. д.) имеет дело отдельный познающий индивид, через нее раскрываются этому индивиду объективные свойства и законы конкретных вещей, самой реальности, данной совокупному общественному восприятию человечества. С историческим развитием познания и его орудий, с обогащением и изменением его опытной базы или с возникновением трудностей в теоретических построениях, не совпадающих больше с опытными данными, индивиды могут открывать новые всеобщие формы реальных связей, ограничивать или уточнять сферу действия прежних категорий и идеализаций и образовывать новые, которые, в свою очередь, общественно фиксируются и входят в культурный фонд человечества.

Именно рассмотренные объективации и всеобщие

условия (как и логические средства контроля над их соблюдением в конкретном исследовании) обобществляются в совокупной деятельности людей, специально занятых наукой (т. е. производством знаний). Эти объективированные элементы исследовательской деятельности социальны по способу своего существования и именно в качестве таковых обнаруживают себя в практике познания: они происходят из общественно-исторического опыта мышления, накапливаются, видоизменяются и передаются от поколения к поколению в данной области общественного разделения труда. По отношению к отдельному субъекту (мыслящему индивиду) они выступают как система научной культуры, которая организует объекты его индивидуального сознания в формах духовного освоения, выработанных и заданных предшествующим историческим развитием науки и производства.

Итак, объект познания опосредован наукой как общественным образованием, ее историей и опытом, мысленно преобразован ею в категориях и системах объективированных идеальных допущений и абстрактных структур, короче — в нем выделены определенные стороны, которые даются индивиду, вступающему в науку, уже в виде о б о б щ е н н о г о, а б с т р а к т н о г о с о д е р ж а н и я его мысли. Для *отдельного* индивида это содержание выступает как нечто «доопытное», хотя само оно исторически изменяется, преобразуется и развивается с ходом познания, вовсе не являясь чем-либо априорным или логически имманентным (оно, как мы уже говорили, определяется как раз опытно обнаруживаемым характером свойств и отношений объективных предметов). Отсюда следует важный для нас вывод: при анализе отношения «предмет — знание» необходимо учитывать, что в предмете есть особое, общественной

историей науки закрепляемое содержание деятельности мысли, которое функционирует и разрабатывается внутри самой науки, и именно оно, а не безразличный к деятельности объект пассивного восприятия, направляет строй мысли в процессах получения нового знания. Логический образ предмета, отражение предмета в логической связи научного знания мы получаем лишь в той мере, в какой предмет уже расчленен мысленной деятельностью, в той мере, в какой в нем уже есть объективированные отложения человеческой деятельности, общественно (т. е. для массы ученых или людей, применяющих знание на практике и в образовании) закрепляющие понимание общего его строения, категориальной его структуры. Раскрытие механизма образования знания невозможно без выявления подобных онтологических схем и законов, обобщений и объективаций, которые обычно лежат в основаниях теоретических построений опытной науки и могут быть обнаружены лишь из ее истории, взятой в целом.

В глубоких своих основаниях набор исходных и простейших категорий научного мышления, на которых вырастает в последующем все сложное и разветвленное здание аппарата и построений науки, покоится на предметно-практической деятельности людей, связанной с вещественно создаваемыми формами и схемами природных процессов, которые без существования и вмешательства человека в природе как таковой не наблюдаются и не происходят. Развитие науки нового времени с XVI—XVIII вв. на базе опытного наблюдения и эксперимента вносило в ее мыслительное содержание и познавательный аппарат те всеобщие формы предметных зависимостей, которые выявлялись и закреплялись как собственной экспериментальной деятельностью ученых, так и материально-технической деятельностью

общества, реальным созиданием «неорганического тела человека» (Маркс) — второго, искусственного человеческого окружения, «очеловеченной природы». Во всяком случае, развитие научного эксперимента как определенного рода познавательных действий с предметом происходило по пути перенесения в специальную область производства знаний тех вещественных действий и форм, которые осознавались в материальной практике, в технике орудий, машин, строительства и т. д. и т. п. На высокой ступени абстрактности научного мышления, создания им собственной экспериментальной базы, сложнейшего материально-технического инструментария научного труда и т. д. запас категорий и форм мысли в науке обогащается и развивается дальше уже независимо от вненаучной материальной практики, черпая новое больше из предметных форм, создаваемых самим научным экспериментом и практикой утилитарных приложений науки, или же из внутренней логики и проблематики научных теорий, развивающихся на основе уже имеющегося опыта мышления. Например, осознание общих моделей вещественного научного эксперимента становится богатейшим ресурсом логического творчества в науке, создания новых средств и приемов мысленного действия, далеко выходящего за пределы возможностей реального вещественного экспериментирования.

Перейдем теперь к краткой характеристике самих субъективных, познавательных средств науки, которые мы упомянули в пункте (3). Наука специфична не только тем, как субъекту дается объект, но и тем, как в ней выступает сам субъект. Мышление последнего вплетается здесь в рамки «полей содержания» и мыслительных средств, которые исторически выработаны совокупным научным процессом. Индивид реализует себя

в познании как общественное существо, а не как изолированный субъект с его эмпирическим сознанием [1]. И в то же время познание совершается именно отдельными индивидами. Дело лишь в том, что индивид вырабатывает, развивает и применяет познавательные средства мышления не в своем отдельном чувственном опыте, а в исторически развивающейся, специфической отрасли общественного труда — в науке, как ее общественный носитель. В свете такого подхода оказывается возможным обнаружить в актах сознания индивида активную деятельность мысли с предметами и приложить понятие «активности субъекта» познания не только к рассмотренной до этого содержательной его стороне, но и к формальной стороне, к логическому аппарату науки. Иначе говоря, мы можем обнаружить активность мышления как субъективной деятельности, наличие в нем активных познавательных средств, всеобщих форм познавательных действий (исторически заместивших вещественные действия человека, вещественные, практически осуществимые преобразования предметов). Активность — это всегда *изменение,* производимое или предметно создаваемое исследователем в опытном объективном содержании и предшествующее отражению как новому, более глубокому знанию [2].

Для характеристики науки в этом плане приходится прежде всего понять чувственность иначе, чем понимали

[1] Напомним слова Энгельса: «Есть ли это мышление отдельного единичного человека? Нет» (Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. М., 1966, стр. 83).

[2] Изменение может быть чисто мысленным (мысленный эксперимент), а может быть воплощено и в материальную организацию вещественного эксперимента, где исследователь получает возможность фиксировать последствия этого изменения на наблюдаемом поведении предметов, что маскирует логическую природу этого акта изменения.

ее в XVI—XVIII вв. Под «чувственной ступенью познания» как категорией логики имеются в виду (если отвлечься от генетического аспекта происхождения мышления и языка) не ощущение, восприятие и т. п. как таковые, как психологические состояния индивида, а уже общественным образом отраженное содержание свойств и отношений предметов, зафиксированных в общих названиях, в словесно облаченных (и словесно сообщаемых) представлениях, которые и составляют эмпирическую базу науки[1]. Это совокупность фактических, эмпирических сведений как *материал* последующей специфической деятельности мышления. Переработка созерцания и представления в научно-теоретическую картину предмета означает логическое преобразование чувственно-эмпирических (т. е. созерцаемых) отношений предметов и раскрытие внутренней связи и строения предметов, которые без этого преобразования в них не выступают (не наблюдаются). Но внутренняя связь, выявляемая логически, не есть нечто, существующее вне или по ту сторону этих чувственно-эмпирических свойств и отношений и привносимое в них умом исследователя. Она выявляется именно в них, они-то и составляют как раз то, чем оперирует мысль при раскрытии внутренней связи. И без данности их в созерцании и, следовательно, без учета их предметного характера на всех последующих уровнях теории, установление внутренней связи эмпирических явлений — бесплод-

[1] Гегель, например, уже проводит различие между чувственностью и мышлением не по наличию формы всеобщности, понимая, что в языке можно выражать только общее, а по содержанию: даже при наличии формы всеобщности содержание может оставаться чувственным в смысле единичности, отсутствия связи (см.: Гегель. Соч., т. I, стр. 43—47). Этим Гегель, между прочим, избавляется от проблем языка, т. е. проделывает абстракцию, необходимую для исследования научного мышления.

ная спекуляция. Отношение чувственности и активной деятельности мысли есть неразрывный момент самой этой деятельности.

С другой стороны, характеризуя познавательные средства науки с точки зрения их активности, т. е. беря их как определенного рода деятельность человека, в логическом аппарате науки следует различать два ряда разнородных явлений. Это, во-первых, средства, позволяющие получать новое знание посредством исследования уже имеющихся знаний и распространения их путем вывода (дедуктивного или индуктивного) на новые предметы или явления. Наука получает массу новых знаний из уже имеющихся, пользуясь их доказательством, логическим выведением из них всех возможных следствий, аксиоматическим и гипотетико-дедуктивным построением теорий относительно определенной опытно-эмпирической области, выражением последней в некоторой формальной системе (она в дальнейшем сама становится объектом действий и логических операций независимо от содержания исходной области абстракции), ее математическим моделированием и т. д. и т. п. При таком способе получения новых знаний в самих предметах, мысленное выражение которых выступает лишь в качестве условий осуществления процесса дедукции, не производится никакого нового расчленения или изменения, и вообще привлечение аргументов опытного порядка, или, иначе говоря, выделение в предметах нового мысленного содержания и образование новых абстракций, здесь не предполагается. А если и привлекается предметная ситуация, создавшаяся в результате познавательных действий исследователя с предметами или активного вмешательства исследователя в действительность (в мысленном или вещественном эксперименте, наблюдении и т. п.), то она берется как готовая

и данная в форме знаний (высказываний), выявляется и оценивается логическая форма последних и в таком виде они включаются в рассуждение, отвлеченно от генезиса самих этих знаний в действиях с предметами. Речь идет о способах получения нового знания путем чисто логической обработки данного, путем конструирования формализованных схем выведения знаний друг из друга и комбинаторики связей между ними. Соотнесение с действительностью и привлечение содержания здесь осуществляются посредством особой, отдельной процедуры, вынесенной за рамки самого выведения знаний,— интерпретации, проверки выводов в сопоставлении с данными наблюдения, установления критериев принятия или отвержения гипотез и т. д. Такие средства мышления, приобретающие с развитием науки, ее математических и гипотетико-дедуктивных задач весьма сложный и разветвленный вид, традиционно изучались формальной логикой и поныне составляют ее предмет. На современном своем этапе — на этапе так называемой символической, или математической, логики — она изучает его более эффективными и абстрактно-теоретическими методами математики, построения исчислений и формальных знаковых систем [1]. Естественно, вопрос об изучении активности мышления в том смысле, в каком мы о ней говорили, здесь не стоит. Более того, в целях изучения указанных свойств и сторон процесса рассуждения методами построения исчислений и формализмов формальная логика вообще отвлекается от того, что это рассуждение представляет собой форму *человеческой*

[1] К весьма быстрому прогрессу в этом направлении толкало также и то, что обнаружились возможности технических приложений логики и машинного моделирования некоторых сторон умственной деятельности людей.

деятельности, и, соответственно, отвлекается от того, как, в каком порядке и на какой основе создаются условия получения знаний самим мыслящим субъектом, применяющим рассматриваемый логикой процесс рассуждения и вывода, как в конкретно-эмпирической познавательной ситуации деятельный субъект, решающий определенные задачи, контролирует применение определенных логических приемов и соотносит их с содержанием. Формальная логика исходит просто из того факта, что какова бы ни была деятельность конкретных субъектов, познающих определенное содержание, и как бы ни складывалась ее общественно-человеческая форма, в состав этой деятельности непременно входят операции над готовыми знаниями (понятиями и суждениями): их преобразуют, переводят из одной формы в другую по определенным правилам, выводят друг из друга и т. д. Она и изучает, *что можно делать* с этими знаниями как особыми *предметами* (данными и готовыми), отвлекаясь от их генезиса.

Но эта абстракция не годится для воспроизведения другого рода явлений в познании — того несомненного факта, что в познании функционируют такие логические средства, при которых новые знания получаются путем действий с предметами (а не только с логическим строением знаний) и которые, следовательно, основываются на привлечении содержания к построению хода рассуждения, осуществляемого в целях разрешения определенной познавательной задачи и получения нового познавательного результата. Без понятия активности как формы человеческой деятельности, без изучения условий приобретения знания, создаваемых и контролируемых самими субъектами в данной общественно-исторической сфере их труда, здесь уже не обойтись. Это понятие и прилагается к изучению процесса образова-

ния новых знаний общественным субъектом, поскольку эти знания добываются путем познавательных действий с предметами и создания объективированных условий движения мысли [1].

В последнем случае решение задачи выработки нового знания предполагает (в отличие от получения его путем логического вывода) определенное вмешательство исследователя в объективное положение вещей, преобразование этого положения и учет в мысли соотношения получившихся предметных аспектов, иными словами — привлечение содержания в каком-то новом плане, никак не следующем из логической формы имевшихся знаний или любой их перекомбинации и преобразования на основе свойств элементов и связей этой формы. Посредствующее изменение должно иметь место (быть выбрано наблюдением или произведено) в продукте предметного действия, а не в логическом строении (или «языковом» выражении) понятий и суждений, т. е. не в готовом знании. Например, в целях выработки нового знания исследователь производит сознательное и тем или иным способом обоснованное изменение мысленно фиксированных предметов в абстракциях типа: «уничтожим сопротивление воздуха (или притяжение Земли и т. д.) и проследим, что произойдет с известными отношениями движения брошенного тела», «предположим, что жидкость, механическое состояние которой мы изучаем, несжимаема», «возьмем частицы вещества в виде материальных точек,

---

[1] Этот ряд познавательных средств, разумеется, всегда переплетен с первым; они вклиниваются друг в друга, образуют условие друг друга и т. д., и дискретным реальный процесс мысли является только при изучении его различными методами в различных логических теориях; различение указанных двух рядов и особое рассмотрение каждого возможно лишь в абстракции, огрубляющей действительный процесс познания.

не имеющих внутримолекулярных сил», «добавим к рассмотренному действие внутримолекулярных сил» и т. п.

Нам важно подчеркнуть как то, что такое изменение в заданном содержании или введение в него предметного результата активности является условием *дальнейшего* движения мысли, строящей новое знание (в любых формах дедукции, индукции, обобщения, описания, классификации, построения гипотез и правил их применения, введения теоретических законов и аксиом, создания математических моделей и аналогов), так и то, что соотношение мысли с действительностью, понимание того, *что́* реально имеет место в конкретном содержании при таких-то и таких-то действиях мысли, является здесь постоянным и все время воспроизводящимся моментом в каждом шаге движения мысли. Включение определенного расчлененного предметного содержания в сами переходы и логические связи между знаниями является условием и основой преобразования предшествующих (исходных) знаний и получения нового. Указанные абстракции — не косвенный результат какого-то другого процесса, оставляемого в стороне и больше не фигурирующего в построении нового знания, а сознательно связываемые друг с другом в мысли содержательные преобразования. Например, отвлекая движение отдельной частицы «идеального газа» и создавая тем самым определенное предметное состояние, исследователь связывает его наблюдение с наблюдением свойств ансамбля частиц этого газа, т. е. с другим таким же путем созданным предметным состоянием. Процесс мысли и осуществляется как связь таких абстракций. Они, а вернее, движение и динамика мысли в рамках их сознательной взаимосвязи, составляют его форму.

Содержание сюда включается как определенного рода онтологическое обобщение или абстрактно-нагляд-

ная конструкция типа бытия: «Предмет характеризуется таким-то общим строением — он представляет собой, например, соотношение целого и его частей, и мы можем получать знание о целом из действий со знаниями о частях, а знание о частях — из знаний о свойствах целого».

Иначе говоря, именно для этого рода познавательных средств в аппарате науки и оказывается важным то содержание, которое мы называли «абстрактным» и с которого мы начали наше изложение. Оно обнаруживается в их основаниях, является их содержательной связкой, «полем», структурирующим изнутри систему мысленного действия.

Таким образом, с точки зрения логики, или теории познания, которая стремилась бы увидеть в субъективном процессе исследования и открытия не просто лежащие вне логики психологические и индивидуальные обстоятельства, а именно всеобщие, общественно фиксированные формы,— обращение исследователя к содержанию, предполагаемое и требуемое для выработки нового знания, означает не просто привлечение определенных эмпирических данных к готовым формам логического следования и рассуждения, но и выделение в этом конкретном содержании, определенных категорий, всеобщих форм реальных отношений предметов [1].

Средства решения таких задач познания, связанных с существованием в аппарате науки познавательных действий с предметом, составляют особую сторону научного мышления и охватываются содержательной, или гносеологической логикой, изучающей всеобщие формы

[1] Иными словами, оно означает создание определенной новой предметности. Это элемент работы мысли в образовании знаний, не учитываемый формальной логикой.

этих действий и лежащие в их основе категории. Логиком или гносеологом в этом случае генетически берется процесс образования составляющих науку знаний (в неразрывной связи с наблюдением хода истории познания, взятой в целом), берется процесс реального, опытного исследования, основанного на эксперименте и наблюдении, и рассматриваются его формы как схемы творческого процесса исследования, вычленения ученым нового мысленного содержания, перехода от одного содержания к другому, образования научных абстракций и их применения в определенной связи, не являющейся связью логического вывода или доказательства. Анализ знания, взятого со стороны способа его построения и генезиса, т. е. с точки зрения отражения, и предполагает изучение активности мышления, познавательных действий субъекта с предметом. В то же время, как мы все время подчеркивали, это учет зависимости построения и генезиса знания от предметного содержания, образовавшегося внутри такой субъективной деятельности и проявляющегося в ней. Свойства формы этой активной деятельности мышления — лишь проявление свойств содержательной стороны и определяются ею. В общем «форма» и «содержание» — это одно образование, одно целое, но внутренне различающееся в разных связях: содержание, абстрагируемое познанием из предметов действительности и зависящее от характера их свойств и отношений, составляет вместе с ними (т. е. взятое со стороны этих предметов) объективную основу формального процесса мысли, а последний выявляется в понятии формы уже со всеми субъективными его свойствами (т. е. в контексте мышления как субъективно-человеческого явления). «Содержание» в связи «содержание — форма мысли» — это такие явления этой связи, которые должны браться в контексте и со сто-

роны объективного характера реальных отношений предметов действительности, не зависимого от любой человеческой деятельности; «форма» — явления той же связи, но такие, которые должны браться в контексте и со стороны субъективно-человеческого процесса мысли.

3. Учения о методе и затруднения теории познания XVII—XVIII вв.

Вернемся теперь к истории вопроса, которая нам яснее покажет ту роль, какую выделение свойств абстрактного содержания мышления и свойств субъективно-деятельной его формы играет для раскрытия механизма образования нового знания наукой.

В качестве абстрактного содержания познавательной деятельности могут выступать самые различные типы реальных связей и отношений предметов, что создает и колоссальное разнообразие общих форм исследования и методов, бытующих в науках. На заре науки нового времени, впервые, с огромным пылом и энергией открывавшей новые предметные области исследования, полемически формулировавшей методику их научного изучения и воспроизведения в формах человеческой культуры, этот процесс особенно ярок, красочен и непосредственно бросается в глаза. Здесь не место перечислять, какие именно типы связей открывались конкретными науками этого периода, какая действительная «онтология» лежала в основе рисуемой ими картины мира и каково было логическое строение их методов. Для целей нашего изложения важно лишь то, что в XVII—XVIII вв. логическая и гносеологическая *проблематика* всего этого процесса усиленно проникает —

теми или иными путями и опосредованиями — и в саму философскую рефлексию эпохи, в философские размышления о научном мышлении и о мире. Иными словами, он сам как-то описывался в терминах логики, философии и влиял на их развитие. Уже в докантовской философии была поставлена задача изучения содержательной логики познания, поставлена как итог размышлений о путях получения новых знаний познающим индивидом. Но *решение* ее предполагало определенные общие понятия о научном мышлении как таковом. Требовалось новое (отличное от того, которое было известно от античности и средневековья) рассечение мышления, способное учесть действительные факторы генезиса научных знаний о связях, законах и изменениях вещей, ставших непосредственным объектом развитой науки.

Предшествующее изложение имело целью показать одно обстоятельство: раскрытие механизма происхождения знания предполагает обнаружение факта существования абстрактного содержания в объекте познания, как он дан субъекту науки, и факта активности человека в познавательных действиях с этим объектом (понимание общественно-исторической природы познания — условие обнаружения этих обстоятельств). Сами по себе эти факты эмпирически доступны и в истории докантовской философии наблюдались именно таким образом. То, что отдельный исследователь должен както активно действовать, чтобы получить знания, эмпирически было известно,— независимо от задачи построения теории познания. В эксперименте, бурно развивавшемся в науках XVII—XVIII вв., это обстоятельство было наглядно видно, и в сознании философов оно присутствовало. Бэкон, например, прекрасно сознает, что составление «таблицы инстанций» есть определенная

деятельность, и если Галилей произвольно меняет в эксперименте вес и наклон скатываемых по плоскости шаров, то понимание того, что действия исследователя с предметом являются условием преобразования предшествующих знаний и построения нового, здесь несомненно. Но другое дело учесть факт этих познавательных действий при рассмотрении природы мышления и охарактеризовать его с общей точки зрения теории познания.

Точно так же было заметно, что есть какое-то общее объективное содержание в самых различных частных случаях мышления, выражаемое исследователем в определенных общих «онтологических» понятиях («субстанции», «основания», «причины» и т. п.). В метафизике старого толка это получало и своеобразное философское освещение.

Но если активность познания и обобщенность его содержания эмпирически были доступны общему сознанию того времени, то связь этих обстоятельств между собой и с внешними свойствами знания (отражения) в едином механизме, взятом как объект гносеологии, логики, до немецкого классического идеализма никак не выделялась. В XVII—XVIII вв. эти факты не ставились в связь с гносеологическим осмыслением мышления.

Пожалуй, особенно ярко это видно в учениях о методе, исторически развивавшихся отдельно от теории познания, в отрыве от нее. Разработка проблем метода познания начинается уже с самого возникновения науки нового времени, выработка метода новой науки — одна из первоочередных задач философии Бэкона и Декарта, Спинозы и Лейбница. При описании методологических процедур здесь определенным образом ухватывались как активность исследователя-ученого, так и общие черты

предметов науки, общие формы изучаемых ею связей. Например, декартовы правила метода, описывающие процедуру «сведения к простому» и последующего «восхождения от простого к сложному», идут целиком в этом направлении. Другим примером могут служить размышления Галилея о «композитивном методе», не говоря уже об индуктивном учении Бэкона, где онтологическое понятие «формы» (или «природы», «закона») вводилось вместе с характеристикой мысленных правил установления в предметах закономерной причинной связи. Но все дело в том, что в учениях о методе этого времени изучали и фиксировали не структуру или строение мысли и знания, а *поведение индивидуального исследователя.* У Декарта и Бэкона речь идет еще о наборе эмпирических правил и рекомендаций для поведения ученого, понятие *формы* познания (строения мысли) к описываемому ими процессу реальной активности научного исследования не применяется. Проблемы логики научного исследования и активности субъекта развиваются здесь вне связи с проблемой отражения и ничего еще не меняют в ее осмыслении. У Бэкона и Декарта учение о методе и трактовка мышления в его общем отношении к действительности — это разнопорядковые и разноплановые вещи. Само собой разумеющуюся для них активность исследователя они еще не умели учесть при рассмотрении *мышления* и выработать соответствующие понятия о мышлении как о деятельности, т. е. осмыслить факты исследовательской активности и применения общих категорий — «формы», «простого — сложного» и т. д. в плане понимания мышления как *отражения.* В знании, которое они описывали, пользуясь средствами наличной теории познания, еще не умели увидеть того, что было им известно из практики науки того времени.

Если учения о методе строились чисто эмпирически, безотносительно к вопросу о логическом строении процесса образования, то и теории познания строились без учета обнаруженных в методологии науки фактов. Хотя предшествующая Гегелю гносеология и ставила вопрос о происхождении знания из отношения к предмету, то она (особенно в сенсуалистической ее форме) уделяла основное внимание происхождению материала знаний из чувств и не рассматривала сам процесс логического познания в его дальнейшем и более сложном отношении к чувственности; здесь достаточно было сведения его элементарного исходного материала к чувственному источнику, от остального абстрагировались. Анализировалась не наука, не ее мысленное строение как определенной общественно-исторической формы человеческой деятельности, а действия и способности человека, занятого наукой, но рассматриваемого просто в качестве индивида (любого индивида). Предпосылкой гносеологии оказывалось поэтому метафизическое учение о душе, к свойствам которой должны были сводиться все проявления и образования духовной жизни.

В такой теории познания, разделившейся в итоге на рационалистическое и эмпирико-сенсуалистическое направления, проблема нового знания, способов его получения приобрела вследствие этого следующий вид.

Локк и Лейбниц с разных сторон (и приходя к разным выводам) описали определенные внешние свойства и отношения процесса познания, как он выступает на поверхности в виде связи знаний, особого образования мысленных образов (у Декарта и Лейбница это «отношение идей», установление которого опирается на некоторые врожденные общие истины, у Локка — «ассоциация идей», основывающаяся на чувственных образах). За этими непосредственно созерцаемыми связями зна-

ний[1] скрываются определенные внутренние связи этих знаний с активной деятельностью исследующей мысли, зависимость их получения от обобщенного предметного содержания, выражаемого в категориях и конструкциях науки, общественный характер науки как формы интеллектуального труда и т. п. Они-то как раз и не выделяются. Беря в качестве исходного пункта рассмотрения какую-либо сложную форму знания (обозначим ее как связь знаний $A — B$), философы расчленяли ее на составляющие ее «отдельные идеи» A и B и главную свою задачу видели в том, чтобы объяснить связь между этими идеями и указать основания «усмотрения» этой связи субъектом. Это «усмотрение» они и называли познанием. Исходя из имеющихся понятий о мышлении они пытались решить проблему, беря A и B как данные и спрашивая, откуда берется их связь как новое знание, обладающее свойствами научности. Но дело в том, что знание *A в связи* с *B* есть результат определенной логической переработки целого ряда знаний α, β, γ.., точно так же, как знание *B в связи* с *A* есть результат переработки ряда знаний *x, y, z..;* следовательно, связь знаний $A — B$ есть лишь продукт и иное выражение связи знаний «*x, y, z...*— α, β, γ...», перерабатываемых и связываемых посредством активной деятельности абстракций и предполагающих к тому же содержательные предметные обобщения, онтологическое расчленение объекта. Но

[1] Их «непосредственность» не исключает, а предполагает предшествующую длительную и противоречивую историю выработки соответствующего этим отношениям описания, фиксирования их впервые в категориях, наименованиях и т. д. Моменты этой истории мы можем видеть, например, в истории борьбы античного материализма и идеализма платоновского толка по проблеме «идей», «общего и единичного», «идеальных сущностей» и т. д. или в средневековой дискуссии вокруг проблемы «номиналий» и «реалий».

последнее — внутренняя, скрытая связь, ее вместе с произведенными абстракциями, объективированными и обобществленными условиями умственного труда и т. д. нужно еще выделить, а это исключительно трудно, и логических понятий для нее у Локка и Лейбница не оказалось. Но в то же время, если ее не выделить и не зафиксировать особо, возникновение связи $A — B$ так и остается в тумане.

Локк и Лейбниц берут связь $A — B$ в том виде, как она соединяет уже готовые элементы, берут ее, следовательно, как она существует в готовом, сложившемся знании, все снова и снова сопоставляя ее со внестоящим непосредственным ее объектом. Теория абстракции не была развита и соответственно не выявлялись те преобразования, которые были произведены мыслью в объекте и которые предшествовали формированию изучаемого знания в качестве объективной его основы. Поэтому в руках остается мистический остаток — форма знания, которая никак не может быть сведена к объекту как конкретному содержанию знания и выведена из него. С одной стороны, объект в таком виде безразличен к форме знания; с другой стороны, и формальные элементы x, y, z, α, β,γ.., ведущие в процессе построения знания к его конечному результату, не выявлены, не учтены в явном виде и осознанно, т. е. в соответствующих логических понятиях. Но так как вообще зависимость между различными актами мысли в процессе получения знания в то же время чувствовалась, то рационалистами она намечалась (в неадекватной форме) как связь внутри рассуждения и доказательства, как зависимость частных истин от общих; отсюда и название «дедукция» у Декарта. На деле двигаться от знания к знанию (например, от простого к сложному у Декарта) в «выведении»,

«дедукции» можно было лишь в силу того, что в неосознаваемых навыках мышления осуществлялся переход от форм знания к порождающим их связям абстракций, т. е. к содержательно-предметным преобразованиям и зависимостям, и от них обратно к формам. Что такие переходы имеют место — это было наглядно видно и закреплялось в методических навыках ученых-практиков, а *как* они возникают и каково здесь строение процесса образования знания — оставалось невыясненным в понятиях логики, теории познания. Методология, как мы уже говорили, рассматривается безотносительно к строению мышления [1], и когда речь идет о знании как состоянии сознания, то связь знаний $A — B$ берут в виде готовой и спрашивают: откуда она? Отсюда в рационализме, который отказывался выводить знание из отношения к чувственно данному объекту, возникает представление о «врожденности» знаний и интуитивизм. Объясняемая связь лишается характера н о в о г о знания: в каком-то виде она должна была «предсуществовать».

Посредством изоляции «связей идей» как связей отдельных и готовых элементов проблему нельзя решить еще и потому, что каждый из этих элементов — «отдельная идея» — фиксирован в познании, во-первых, и безотносительно к процессу выработки данного знания, во-вторых, другими средствами отражения — более простыми формами мышления или даже чувственностью, например. Поэтому эмпирический сенсуализм XVII—XVIII в. мог сводить выработку логического знания к чувственным образам и их ассоциациям.

Без вычленения активной деятельности мышления

---

[1] Если спросить Декарта, откуда и как получается логическое знание, то в качестве ответа на этот вопрос он изложил бы не свое учение о методе, а метафизическое учение о душе и о боге.

как таковой и фиксирования ее в особых понятиях проблема приобретает в эту эпоху антиномический характер: «знание возникает из воздействия предмета» (эмпиризм) — «знание не может возникать из предмета, но коренится в той или иной форме в мышлении как таковом» (рационализм). И ничего нельзя сделать для решения антиномии до тех пор, пока учение о методе и учение об общих законах предметов (онтология) лежат вне теории познания, а деятельность мышления понимается лишь как эмпирические правила поведения индивида (т. е. психологически).

Действительно, эмпиризм выделял зависимость знания от наличия его объекта в чувственности (т. е. постоянную опытную предметность знания), но так трактовал эту зависимость (и саму чувственность), что не мог объяснить существующую наряду с ней зависимость свойств знания от его связей с другими знаниями и с системой мышления и просто игнорировал соответствующие факты. Что касается рационализма, то он вообще отрицал зависимость характера знания от наличия объекта в чувственном опыте, исходя как раз из этих фактов (т. е. из структурности знания). То, что по одному и тому же вопросу *с необходимостью* получались взаимоисключающие друг друга результаты, одинаково обоснованные и в то же время неустранимо различные на данном уровне, говорит о том, что в том и в другом случае в предмете изучения — в мышлении — не выделялось и не учитывалось какое-то скрытое обстоятельство, какая-то сторона или связь предмета, не была произведена какая-то абстракция, которая и позволила бы решить антиномию в ходе дальнейшего построения логической теории. Но сама же антиномия и ставит острейшим образом проблему нового расчленения предмета, толкает к изменению общего взгляда на предмет изучения.

4. Анализ мышления в категориях «формы» и «содержания»

Рассматривая, как исторически осуществлялись различные подходы к анализу познания, мы до сих пор все время имели дело с попыткой решить проблему происхождения особых образований мысли путем прослеживания непосредственного воздействия объекта на пассивное индивидуальное сознание субъекта. Отношение объекта и знания понимается здесь как механическая причинная связь двух различных, изолированно взятых явлений — безразличного объекта и аффицируемого им сознания. Действия первого порождают явления второго как определенные состояния человека. Категория причинности должна быть, как предполагается, достаточным объяснением их связи. В то же время проявления процесса познания в индивидуальном сознании наблюдаются в виде целой совокупности знаний и определенных отношений между ними, обладающих своими специфическими свойствами, не сводимыми к природе и действию внешнего источника самого по себе, как он дан чувственно. И наличие всего этого в индивидуальном сознании, изолированном от активной деятельности мышления и содержания истории познания, неизбежно представляется чем-то загадочным. Антиномичность решения проблемы механизма возникновения знания сохраняется до тех пор, пока познающий субъект берется как изолированный индивид (т. е. как своего рода «гносеологический робинзон») и наличное у него знание сопоставляется лишь с чувственно-эмпирическим объектом и с воздействием последнего на пассивный экран человеческой души,— до тех пор, пока объективный источник знаний не абстрагируется в свя-

зи с общественно-деятельными формами активности человека в процессе познания[1]. А пока этого не произошло, все факты, обнаруженные в ходе наблюдения за различными проявлениями данной активности, просто-напросто разрушают теорию как таковую, если она опирается на наличные философские понятия.

По сути дела, здесь скрывается особая проблема, направляющая дальнейший исторический ход философской мысли: как же овладеть предметом, данным нам в качестве взаимопереплетения множества отношений, ни одно из которых в отдельности не есть однозначная причина изучаемых явлений? Объективно речь идет о способе связи всех этих отношений между собой и с изучаемым явлением — формой знания. И ситуация такова, что установление этого способа связи требует выработки иной категории, чем причинная зависимость, расширения самого понятия о детерминистической обусловленности явлений, следования одного за другим, порождения одним другого и т. д. Причинность является лишь частным случаем детерминистических связей (можно, кроме нее, назвать связи структурные, функциональные, генетически-временные, статистические и др.). Когда же то или иное представление о детерминизме не срабатывает, то встает задача произвести новое обобщение ха-

---

[1] Действия мыслящего субъекта здесь в общем-то не отрицаются, но понимаются психологически, как акт душевного сосредоточения, умозрения, внимательности (Гельвеций), т. е. фактически не учитываются с логической точки зрения. Деятельность представляется как наблюдение того, что происходит в сознании под воздействием объекта. Это — «ассоциация идей». В этом понятии, на очень долгое время определившем развитие психологии и психологизированной теории познания, учитывалось не реальное, предметное поведение субъекта, а лишь манипуляторская его деятельность внутри сознания.

рактера отношений предмета, «онтологически» по-новому оценить его и закрепить в определенных утверждениях свойственную этим отношениям всеобщую форму реальной связи.

Чтобы детерминистически решить рассматриваемую нами проблему, необходимо в предмете (т. е. в мышлении) выделить и зафиксировать в категориях такой общий способ связи явлений, как связь формы и содержания. Иными словами, иначе понять общее строение предмета, чем это позволяла сделать слишком простая и грубая категория «причинения», выявить систему отношений, в которую на деле включено знание. Категории «форма» и «содержание» как раз и возникают в системном исследовании, создавая поле для его движения и осуществления.

Речь идет о создании прежде всего особой абстракции, вырабатываемой логиком, но имеющей в виду сам предмет научного мышления. Отказываясь от метафизически-механического понимания, знавшего лишь статичный, чувственно-непосредственный предмет сознания, логик здесь по-новому представляет себе отношение мышления и предмета и выявляет в последнем то скрытое доселе обстоятельство, что источником знания является расчлененный объект деятельности, а не простая предметная данность. Мы уже говорили о том, что объяснение форм знания, особых структурных его свойств не может быть получено на пути непосредственного сопоставления ставшего знания с его чувственно-эмпирическим, конкретным предметом. Объект как источник знания есть объект, уже опосредованный активной деятельностью мышления, содержащий ее «отложения» и «объективации», которые выступают в качестве условий интеллектуального труда. Поэтому в логике речь идет о том, чтобы абстрагировать объект как

сторону мышления, абстрагировать содержание как свойство формы[1].

Анализ того, как возникает знание в соотношении с предметом, требует выявления того вида, в каком этот предмет вошел в обобщенное содержание мысленной активности.

Таким образом, характер и природа объективного источника знаний должны пониматься с учетом деятельности мышления. Абстракция содержания в связи с формой и служит для этого[2].

Но если это, с одной стороны, означает новое понимание предмета знания и выделение в нем категориального, обобщенного содержания, то, с другой стороны, это же ведет к выделению в опытном познании тех форм, тех активных познавательных средств, с помощью которых знание добывается и строится. Сам субъективно-деятельный аспект мышления обнаруживается лишь при этом условии. Речь идет не о констатации того факта, что мы мыслим и только так получаем знание, а об умении обнаружить в этом процессе мысли какие-то логические связи, имеющие отношение к построению и свойствам ставшего знания[3]. Ведь все

[1] Поскольку предметом логики является мышление, рассматриваемое со стороны производства знаний, то и предметы, объекты действительности рассматриваются логикой лишь в той мере, в какой о них вырабатывается знание, лишь в плане тех их характеристик, которые выступают в знании, определяют его тип, строение, связи в ходе получения и т. д. Тот факт, что взятый в таком виде объект есть определяющая сторона мышления, мы рассмотрим более подробно в главе II данной работы.

[2] На этой основе теория категорий, форм объективных связей уже может стать элементом, разделом теории познания и логики.

[3] Это «умение» не субъективная сноровка, а исторический процесс выработки наукой логики понятий о мышлении как о деятельности, одним из этапов которого явилась, как мы увидим, диалектика Гегеля.

и до Гегеля знали, что готовому знанию предшествует какая-то субъективная деятельность, какая-то мыслительная работа, что в уме человека совершаются какие-то процессы в связи с опытно данным содержанием, процессы, результатом которых является знание как состояние сознания. Но в этой деятельности не видели ничего логически общего, никакого логического строения, способного к закреплению, воспроизведению и развитию в совокупной деятельности индивидов и в смене их поколений, поскольку, с одной стороны, она не рассматривалась в контексте свойств, характеристик *соотнесения* знания с объектом, с предметной областью, и поскольку, с другой стороны, сам предмет, с которым соотносится знание, не рассматривался как объект деятельности. В итоге получалось, что или мыслительная работа, приводящая к знанию, сводилась к психологии и чувственности, или же формы знания выводились из неких имманентных состояний мышления. В объяснении форм знания, особых его структур шли по пути рассмотрения их как проявлений определенного рода способности или особой, «мыслящей субстанции». Вся суть метафизической точки зрения заключалась в представлении, что предмет независимо от формы производит (или должен производить) знание, иначе он вообще не участвует в построении знания (последний вывод как раз и делается рационализмом, подчеркивающим несводимость структуры знания к независимому от свойств мышления предмету). Форма выступает в лучшем случае как внешнее предмету отношение полученных знаний, и речь тогда может идти лишь о правильности переходов внутри готового знания, о правильности опускания, исключения его членов или их распространения на другие предметы. И, следовательно, соответствующие правила, «логические законы» при-

ходится формулировать помимо учета процесса возникновения знания из мысленного соотношения с предметом[1]. Иначе говоря — формулировать их на уровне идеальных связей готового знания. Поэтому формальными условиями назывались лишь условия правильного мышления, отвлеченно от гносеологической проблемы отражения, от проблемы постоянного соотношения с предметом (соотношения с предметом в живой деятельности, постоянно прорывающейся к тому, что стоит в действительности за идеальной структурой готового знания как предмета культуры). Теперь же, на основе выделенного абстрактного предметного содержания, понятие логической формы уже можно применить к связям знаний по способу их получения, т. е. с точки зрения и в плане отражения. Форма, т. е. определенного рода устойчивая и всеобщая закономерная связь, обнаруживается там, где ее не могли усмотреть (и отдавали соответствующую мысленную деятельность на откуп или психологизму, или интуитивизму).

В свете такого расчленения меняется и вся трактовка знания, механизма его происхождения. Структура знания со всеми ее особыми свойствами соотносится в сознании с конкретным ее предметом через форму мышления и ее абстрактное содержание, т. е. через связь этих последних в качестве элементов единого целого. В этом смысле можно сказать, что взаимоотношение формы и содержания мышления есть способ, каким в сознании устанавливается (и общественно фиксированно в интеллектуальном труде существует) связь соответствия между структурой определенного явления —

[1] Как мы покажем в следующей главе, эта абстракция, неосознанно произведенная и правомерная для решения определенных логических проблем, надолго осталась в формальной логике и определила довольно крупный этап в истории науки о мышлении.

логического знания — и отражением объективной реальности. Здесь мы имеем дело с единством объективного и субъективного, с их взаимопроникновением. И обнаружение этого единства логикой снимает субстанциалистское понимание мышления, представление о мышлении и бытии как о двух совершенно разнородных рядах явлений, так сказать, «параллельных» друг другу и никак друг в друга не проникающих. При устранении такого понимания только и выступает строение знания как субъективного явления, скрывающееся за ставшей формально-знаковой структурой знаний. Выявление его предполагает не анализ отдельно взятой структурной формы знания (понятия или суждения), а изучение того или иного научного построения в целом, рассмотрение процессов научного исследования и сложившихся в них абстракций, хода истории науки и т. д. Тем или иным строением генезис знания обладает лишь в таком контексте. В нем же мы обнаруживаем и определенное обобщенное содержание науки, ее «онтологию» или всеобщие типы связей, изучаемых наукой, т. е. определенное целое объекта науки. Чтобы понять структуру науки, логика изучает пути выделения наукой этого содержания из реальных связей объективного мира и уже на этой основе рассматривает исследовательскую деятельность ученых. Сами реальные связи обобщаются в понятиях о содержании мышления и строении мира, а диалектический ход их познания фиксируется в понятиях об общественно-человеческих формах деятельности мышления (а не просто в эмпирических правилах методологии). Прежние учения о методе включаются в теорию познания (например, в виде особого ее раздела — теории видов абстракции), а предметные связи получают логическое обобщение в теории объективной диалектики, ее принципах и категориях.

5. Способ решения проблемы в немецком классическом идеализме

Исторически устранять антиномию эмпиризма и рационализма начали впервые классики немецкого идеализма (Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель). В том решении, которое они давали, явственно проступают идеалистически выраженные зачатки рассмотренного выше способа расчленения познания (т. е. анализа познания в категориях формы и содержания). Здесь и на поверхности заметно, что непосредственным предметом их размышлений, содержанием характерных для них положений и высказываний были как раз те важные для понимания механизма познания обстоятельства, которые затемнялись позицией метафизического сенсуализма и рационализма, именно — активность научного сознания, обобщенность предметного содержания мысли в рамках науки, организм науки как целого, историчность научных знаний и средств познания, общественно-историческая природа познания и т. д. Но дело скорее в том, что ими эти обстоятельства осознаются и фиксируются уже в их значении для гносеологической проблемы отражения, проблемы свойств знания, свойств «отношения идей». Расчленяя мышление на форму и содержание, немецкие идеалисты создают основу для увязки фактов активности мышления, обобщенности его содержания и т. д. с видимыми особенностями структуры знания, раскрывая тем самым определенные внутренние связи механизма познания, отражения. В строении философии как науки изменившееся расчленение ее объекта (мышления) сказывается в том, что учение о методе и теория познания сливаются, онтология и гносеология выступают в единстве,

логика и учение о вещах объединяются (ранний Шеллинг, Гегель).

Как мы уже сказали, антиномия эмпиризма и рационализма послужила одним из исходных пунктов дальнейшего развития вопроса о генезисе знаний. Стремясь решить ее, Кант первым абстрагировал предмет знания в качестве стороны мышления, первым абстрагировал познавательное содержание в качестве свойства, особенности познавательной формы, т. е. взял предметный источник знаний в виде определенным образом освоенного и расчлененного содержания человеческой деятельности. И проделал он это в весьма своеобразной форме. Канту уже нет необходимости вводить «предустановленную гармонию» знания и предмета (Лейбниц) или «параллелизм атрибутов» (Спиноза), чтобы понять факт постижения человеком предметов, как они есть объективно. С его точки зрения, мы вполне можем познавать предметы в их общей и необходимой связи друг с другом, не зависящей от образов субъективного сознания и психологии субъекта («эмпирического я»), ибо сами предметы как объекты знания суть «явления» и в силу этого определены в своем общем строении нашими априорными понятиями (категориями) и априорными условиями чувственности (формами пространства и времени). Он выдвинул положение, что объект мышления в отличие от предмета как такового (в отличие от «вещи в себе») дается не пассивно извне, а сформирован мышлением, создан «трансцендентальным единством апперцепции». Или, как выражается Кант, предметы сообразуются с познанием, и этим обеспечивается его научная объективность. Термином «явление» у Канта фактически обозначается то преобразование, которое претерпевают предметы действительности в связи с человеческой деятельностью, становясь источником науч-

ных знаний. Это субъективное в объективном. Отталкиваясь от положения о сообразности предмета как источника знаний с определенной «способностью познания», Кант и пытается выявить основные составляющие генезиса знаний. Имеющая здесь место мистификация (постулирование неких изначальных и априорных «способностей познания») нас пока не интересует. Важно то, что именно с Канта начинают в качестве мышления исследовать категории и опредмечивания форм, т. е. рассматривать предметное содержание в свете формальной деятельности мысли, понимая последнюю как синтетическую.

Категория, по Канту,— это «форма мышления, т. е. способ определять предмет для многообразия возможного наглядного представления»[1]. Категория — основа синтеза многообразия чувственных свойств, основа объединения их в связь логического знания, отличную от связи ассоциаций и представлений. Таким образом, в источнике знаний (в «явлении») обнаруживается определенное обобщенное содержание, формальные свойства которого оказываются основой объединения представлений и построения специфически логического знания. Объяснение внешних свойств связи знаний (ее всеобщности и логической необходимости, объективности по отношению к индивидуальным психическим состояниям субъектов и т. д.) ставится в зависимость от обнаружения категориального состава соответствующего объекта.

Эту содержательную сторону активности мышления Кант зафиксировал как «созданность» объекта мышления. Роль категорий в том, что они *создают* объекты для мысли. Единство объективного и субъективного и

[1] Кант. Критика чистого разума. Пер. Н. Лосского. СПб, 1907, стр. 181.

их взаимопроникновение, характеризующие образования научной мысли, были, таким образом, уже Кантом идеалистически выражены как тождество бытия и мышления, объекта и субъекта. Тождество объекта и субъекта у Гегеля, охватывающее все движение действительности и до всякой субъективной деятельности человека,— лишь дальнейшее развитие этого. Не случайно в кантовской теории апперцепции Гегель отмечает прежде всего следующую черту: «*Объект*, в котором объединяется многообразие созерцания, есть это единство лишь *через единство самосознания*. Здесь, следовательно, определенно высказана *объективность мышления*, то тождество понятия и вещи, которое и есть истина»[1]. Особенно по ранним работам Гегеля ярко виден его интерес к выявлению у своих предшественников именно мыслей о тождестве объекта и субъекта. По Гегелю, принцип кантовской дедукции категорий основан на этом тождестве: «В этой дедукции форм рассудка определеннейшим образом высказан принцип спекуляции, тождество субъекта и объекта»[2]. В основу фихтевской философии также положен «истинный принцип спекуляции» — «чистое мышление самого себя, тождество субъекта и объекта»[3].

За этой мистификацией скрыто (будучи идеалистически выражено) понимание определенных реальных свойств процесса познания, о которых мы уже говорили ранее. Абстрактный, обобщенный и идеализированный объект, исторически уточняемый и усложняемый наукой, фиксируемый ею в категориях, всеобщих идеальных предметах, наглядных конструкциях и т. д., действительно не существует *в таком виде* независимо от

[1] Гегель. Соч., т. VI, стр. 21.
[2] Hegel. Gesamt. W., hrsg. von Glockner, Bd. 1, S. 34.
[3] Ibidem, S. 35.

нее. Ведь здесь речь идет не о том, каков предмет вне и до научного его познания, а о том, каков он в познании, о том, какую роль он, будучи определенным образом мысленно представлен и преобразован, играет в движении познания, в осмыслении и овладении конкретно-эмпирическим материалом, в установлении конкретных закономерностей и зависимости вещей. Речь идет не о предмете вообще, а о тех реальных его сторонах, которые преобразуются наукой в абстрактное содержание форм и способов научного познания. И, конечно, *в виде такого абстрактного содержания* они не существуют в предмете независимо от науки. Но проблема-то как раз заключается в том, чтобы понять этот специфический факт исходя из общей независимости бытия от мышления и подходя к науке с точки зрения отражения. И только так его и можно понять. Гегель лишил себя этой возможности и мистифицировал обнаруженные им свойства абстрактного, обобщенного содержания процессов познания, объявив предмет вообще реализацией мысли и не видя в нем никакого другого содержания, кроме того, которое продиктовано законами мысли.

Дело в том, что тот вид, в каком объект выступает внутри логических связей познания и форм человеческой деятельности, выдается Гегелем (как и всем немецким классическим идеализмом) за характеристику предметности вообще, законов ее образования. Вопрос об особом предметном содержании мышления есть у немецких идеалистов вопрос о некоем «чистом самосознании», из свойств которого могут быть выведены все всеобщие объекты научного сознания[1]. Тем са-

[1] Гегель пишет: «...объективностью предмет, стало быть, обладает в *понятии*, и последнее есть то *единство* самосознания, в которое он был вобран; его объективность или понятие само есть по-

мым подмеченный момент активного выделения и формирования наукой своего объекта как раз и абсолютизируется Гегелем в идею тождества мысли и бытия, субъекта и объекта, в идею порождения мыслью всякого содержания. Иными словами, он послужил гносеологическим корнем возникновения этой концепции тождества, что с особой прозрачностью видно как раз у Канта. В философии Гегеля данная концепция получает более развитый и вместе с тем более сложный вид. В этой исторической форме впервые вырабатывались философские представления о типах объективных связей, выявляемых наукой и наглядно фиксируемых ею в категориях и опредмеченных формах деятельности, как о чем-то влияющем на построение знания наукой. Здесь же мы обнаруживаем и первые представления об общественных отношениях познания (т. е. попытку порвать с «гносеологической робинзонадой»), об объективных и всеобщих общественно-человеческих формах деятельности, об особом мире человеческой культуры.

В том анализе материального источника знаний, который осуществляется Гегелем в терминах концепции «тождества», содержатся важные зачатки диалектического проникновения в строение и организацию научной деятельности как формы общественного духовного производства. Они явственно проступают в гегелевской теории «объективного духа» и теории «отчуждения», имеющих, впрочем, более общее значение, чем непосредственно задача анализа научного познания. Но нас ин-

---

этому не что иное, как природа самосознания, и не обладает никакими другими моментами или определениями, кроме тех, какими обладает само *«Я»* (Соч., т. VI, стр. 15).

тересует воздействие этих теорий именно на гносеологическое исследование. При этом нужно, конечно, учитывать, что на рациональном языке современной философии, являющейся просто опытной наукой, обычными научными средствами изучающей эмпирические факты и проявления человеческого познания, практику и историю конкретных наук, эти же вопросы выглядят и излагаются иначе, чем в спекулятивной философии типа гегелевской, где выискивались абсолютные основания человеческого «духа», где теория мышления строилась как аподиктическая, сама себя обосновывающая «наука наук», или метафизика в старом смысле этого слова.

Отложения человеческой деятельности в предметном источнике научных знаний фиксируются у Гегеля прежде всего с помощью категории «объективного духа», имеющей в виду специфический мир совокупной человеческой культуры, которая кристаллизовалась в окружающей человека предметной и социальной действительности, уже преобразованной деятельностью человека и превращенной им в орган собственной общественной жизни, во «вторую, искусственную природу» (Маркс). Последняя объективна по отношению к любым отдельным индивидам. Человек имеет дело с уже преобразованным миром, данным ему в форме культуры, содержащей всеобщие продукты этого активного преобразования человечеством своего окружения и самого себя. Какое бы спекулятивное и теологически-метафизическое выражение все это ни находило у Гегеля, фактом остается то, что он одним из первых обратил внимание на существование в человеческой деятельности общественно-объективных образований совокупной культуры человечества, не зависимых от отдельных индивидов и определяющих своей организацией и нормами

поведение, волю, сознание этих индивидов — будь-то в сфере практической, государственной, религиозной, моральной или же научной жизни. Гегель подробно и тщательно развивает этот пункт и в «Феноменологии духа», и в «Философии права», и в «Философии духа». Такие всеобщие продукты и формы культуры, определяющие поведение и сознание отдельного лица, есть и в научной, интеллектуальной деятельности людей; есть научные культурные нормы и категории, объективирующие общественно-человеческий опыт мышления и преднаходимые отдельным субъектом в предметах его сознания, в способах действия с ними, в языковых знаковых формах изображения и коммуникации и т. д.[1] По сути дела «Логика», изображающая систему «абсолютной идеи»,

---

[1] Уже Кант и Фихте в определенной мере уходят от последствий «гносеологической робинзонады», пытаясь понятием «чистого самосознания», «тождественного я» зафиксировать отношение индивида к объекту, как он дается во всеобщих формах наукой, и в зависимости от этого определить некий «общий способ мыслительных действий», или, как еще выражается Фихте, «способ действий разумного существа вообще». У Фихте эта «общность» характеризует особое общество «ученых» или представителей «интеллигенции», раскрытием образа мыслей которых и является «Наукоучение»; для Канта трансцендентальная логика должна иметь основание в практических отношениях людей — в мире «этики», т. е. оба они ищут определенную общественную реальность для обоснования свойств научного постижения действительности. Но поскольку и у Канта, и у Фихте речь идет лишь о самосознании субъекта, то в субъективном идеализме всеобщие объекты сознания оказываются а п р и о р н ы м и ф о р м а м и индивидуального сознания, следующими из каких-то внутренних условий синтеза в самосознании. Объективный идеализм казался определенного рода выходом из этого положения: Гегель заменяет самосознание человеческого субъекта самосознанием абсолютного субъекта» и на место «субъективного тождества объекта и субъекта ставит «объективное тождество объекта и субъекта» (см.: H e g e l. G e s a m t. W., hrsgb. v. Glockner. Bd. 1).

должна изображать всю систему всеобщих норм и форм организации культуры с одной их абстрактной стороны — со стороны лежащих в их основе *логических* («понятийных») идеальных образований, являющихся, по Гегелю, высшей формой разумности, которая реализуется как в этих более конкретных формах культуры (в нормах языка, морали, права, гражданского общества вообще и т. д.), так и в деятельности субъекта в области познания.

И этим Гегель устраняет предпосылку предшествующей философии — «гносеологическую робинзонаду». Отношение знания к объекту познания не есть, по Гегелю, отношение изолированного индивида, состояний его сознания к чувственно данной внешней предметной действительности, а отношение, осуществляемое индивидом через общественно-объективированные и всеобщие формы культуры, через уже отложившиеся в объекте совокупные продукты человеческой деятельности, пропущенные через «сито» исторически кристаллизующегося «культурного фонда» человечества. Весьма сильно модернизируя Платона, Гегель пишет то, что в действительности относится к нему самому: у Платона «реальность духа, поскольку он противоположен природе, предстала в его высшей правде, предстала именно организацией некоторого государства»[1]. Проблема познания формулируется тогда как проблема отношения к внешней действительности этой системы организации общественно фиксированных норм и форм человеческой деятельности (а не организации отдельной «души»), как проблема создания ее деятельностью людей, опирающихся как на ассимиляцию прошлого труда познания

---

[1] Гегель. Соч., т. X, стр. 200.

и воплощенных в нем способностей и производительных сил человека, так и на преобразование этого наследия своей новой деятельностью. Предметный источник знания берется в связи с теми преобразованиями, которые производятся в нем общественной историей познания и активным присутствием субъекта, объективирующим в нем условия своего интеллектуального труда. Свойства научного знания как ставшего продукта этого труда лишь в этой связи могут быть поняты в отношении к предметам внешней действительности, эмпирически наблюдаемым, созерцаемым и т. д. Эту же мысль Гегель подчеркивает и своим понятием «отчуждения». Оно должно повсюду выявлять, что в формах предметности субъекту противостоят как раз всеобщие и объективированные продукты самой же совокупной человеческой деятельности. Эти особенности культурно-исторической концепции Гегеля и обусловливают его интерес к вопросу о роли категорий в познании. Выявление и анализ категорий есть для Гегеля существенный аспект в изучении общественной действительности в целом, а не только науки.

Однако этот пересказ идей Гегеля на современном языке будет совсем неточен, если мы не учтем, что на основе наблюдения объективности системы человеческой культуры по отношению к индивидам Гегель как раз и развил систему объективного *идеализма*[1]. Конечно, то, что Канту и Фихте представлялось априорными норма-

---

[1] По отношению к этой системе культуры человеческий субъект является у Гегеля не субъектом реального познания и его истории, а субъектом образования, владеющим всей этой системой или развивающим себя (всесторонне, органично и т. д.) в качестве владеющего ею. Все движение разыгрывается фактически внутри этого «владения».

ми устройства субъекта, Гегель изобразил как продукт общественной, совокупной деятельности людей, но деятельности *духовной*. А весь действительный мир, все реальные отношения оказались следствием и проявлением действия идеальных образований — всеобщих норм и форм культуры, в этой деятельности откладывающихся. Гегель далек от мысли рассмотреть действительность как предметно-практически освоенный и преобразованный мир и затем «просмотреть» на этой основе всю систему духовной культуры, в частности учесть значение практически-предметной материальной деятельности для образования исходных категорий науки, для выделения особого обобщенного, абстрактно-наглядного содержания научного мышления. Наоборот, связь этих образований с материальной активностью общественного человека оказалась поставленной с ног на голову. Утеряв ее, Гегель и в субъекте культуры (в том числе и познания) оставляет некую абстрактную рассудочную сущность, некую абстрактную природу человека вообще, переодетую в объективную, по видимости, оболочку самосознания «абсолютного субъекта». Это вынужденная идеалистическая абстракция реальной исторической связи общественно-человеческой культуры. Интересный свет на нее проливает следующее замечание Маркса: «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что́ философы представляли себе в виде «субстанции» и в виде «сущности человека...» [1]. Беря такую «сущность» в абстракции как идеальную представительницу всей этой суммы, а не отдельного ее элемента, каким в действительности является человек в

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 37.

условиях общественного разделения труда, идеалисты на место реальной общественной связи совокупной деятельности человечества подставили некоего сверхиндивидуального субъекта, которого они то рядили в религиозно-теологические одеяния (Гегель), то с шумом обнажали от них (младогегельянцы). «В индивидах, уже не подчиненных более разделению труда,— писал Маркс,— философы видели идеал, которому они дали имя «Человек», и весь... процесс развития они представляли в виде процесса развития «Человека», причем на место существовавших до сих пор в каждую историческую эпоху индивидов подставляли этого «Человека» и изображали его движущей силой истории. Таким образом, весь исторический процесс рассматривался как процесс самоотчуждения «Человека»; объясняется это, по существу, тем, что на место человека прошлой ступени они всегда подставляли среднего человека позднейшей ступени и наделяли прежних индивидов позднейшим сознанием. В результате такого переворачивания, заведомого абстрагирования от действительных условий и стало возможным превратить всю историю в процесс развития сознания» [1].

Все следствия такого подхода для анализа познания мы увидим в действии при разборе исторической концепции Гегеля (в главе III). Пока же важно зафиксировать, что выгнанный за дверь «гносеологический робинзон» возвращается к нам в другом виде через окно: действующий в познании гегелевский «абсолютный субъект», несомненно, содержит в себе абстракцию «человека вообще» в этом смысле.

Тем не менее в сеть понятий и представлений своей

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 69.

концепции Гегелю удается уловить как раз то, что произведено совокупным субъектом в объектах знания, преобразуемых его деятельностью. Он совершенно отчетливо видит и по-своему описывает отложившиеся в науке предметные допущения, идеализации, объективации, онтологические законы и т. п., которые в самих научных построениях и рассуждениях явно не выражены, но тем не менее лежат в их основе и действуют в познании. Гегель обнаруживает удивительную логическую интуицию к подобного рода обстоятельствам, живо ощущает то, какой именно «онтологический» способ мысли стоит за внешними готовыми продуктами науки — структурами знания. Мы сталкиваемся здесь с действительно критическим анализом науки. «Логика» буквально пестрит тончайшими и интереснейшими анализами разнообразных категорий научной мысли, области и границ применимости каждой. Гегель везде вскрывает, какие именно общие утверждения о бытии стоят за научными построениями и выводами — будь-то в химии, в биологии или в механике[1]. В целом можно утверждать, что он изучает и прослеживает роль категорий (или того, что мы называли «онтологическими обобщениями», «идеальными объектами», «наглядными конструкциями») в приобретении наукой и логическом построении конкретных по содержанию знаний. Складывание мыслительной структуры последних берется в

[1] Даже в современных ему формально-логических теориях мышления он выявляет определенную исходную концепцию предметной области, определенную объективацию, очертившую поле для последующего построения теории формальной логики. Уже Маркс отмечал, что до Гегеля логики по профессии упускали из вида формальное содержание различных типов суждений и умозаключений. В качестве такого содержания Гегель анализировал отношение всеобщего, особенного и единичного.

зависимости от этого абстрактного содержания деятельности. В этом отношении у Гегеля, как и у Канта, совершенно явственно проступает понимание того, что логический образ предмета, отражение его внутренних закономерных связей, не данных эмпирическому созерцанию, предполагают преобразование предмета в идеальные объекты и конструкции науки и основываются на нем. Они только по-разному понимают эти категории. Но и тот, и другой возможность отражения вещей в их объективном отношении друг к другу, а не в их причинном воздействии на человеческую чувственность ставят в зависимость от подобных объективаций, онтологических законов и конструкций.

Посредством объективации самосознания все всеобщее содержание деятельности образования научных знаний изображается Гегелем как независимое от отдельного субъекта, как особая предметная действительность. Она порождает формы («определения»), которые познающий индивид лишь ассимилирует. Конечно, гегелевская абсолютная идея и ее «определения», существующие до и независимо от субъекта,— лишь далекая идеалистическая аналогия общественно-человеческих форм деятельности и преобразования мира, в том числе и науки как специфической формы и области общественного разделения труда с особыми, устанавливающимися внутри нее отношениями, которые не зависят от отдельного индивида. Но в то же время здесь лишь абсолютизирована плодотворная сама по себе тенденция изучать деятельность мышления как общественно-объективную. Это лишь идеалистическая по форме и последствиям попытка исследовать разум не как сугубо индивидуальную деятельность, а как особую действительность, объективно фиксируемую и существующую как в формах практической жизни людей (как известно,

Гегель включает «жизнь» как категорию в «Логику»), формах гражданского общества, государства, права, морали, религии, так и в науках, исторически и логически отделяющихся от этих форм и находящих, по Гегелю, свое высшее выражение в философии. Это тенденция устранить психологизм и формализм из логики. Естественно, что Гегель здесь получает ряд важных результатов.

Во-первых, как мы видим, объектом логического, гносеологического исследования становятся у Гегеля наука в целом и ее общественно фиксированное строение как формы человеческой деятельности (исторически возникшей, коллективной, связанной с другими сферами «объективного духа» и т. д.), а не формирование мысленных связей в эмпирическом сознании изолированного индивида, определяемое, как предполагалось раньше, свойствами человека как такового, его «душой». Структура научного знания и вообще форм духовного освоения мира должна быть понята не из условий отдельного, индивидуального сознания, а из общественно-объективного процесса деятельности человека, в данном случае — процесса науки, которую следует рассматривать как форму общественного производства, а не как достижение индивидом внутренних личных убеждений, мыслей, «знаний». Исследование *мышления* на материале конкретных наук кажется само собой разумеющимся для современной теории познания и логики, но нельзя забывать, что эта точка зрения завоевана для нее Гегелем, который в «Логике», например, исследует с логической точки зрения атомистику, математический анализ, химию и другие научные дисциплины, т. е. начинает рассматривать науку в целом как объект, на котором исследуется мышление.

Во-вторых, появляется основа для возникновения

понятия *истории познания,* историчности и временного развития человеческих знаний и познавательных средств (эту сторону дела мы рассмотрим позднее, в главе III).

Объединяя совокупность всеобщих и опредмеченных продуктов общественно-человеческой деятельности в органическую систему культуры и стремясь всю ее целиком основать на определенном едином эволюционном принципе «самосознания мирового духа», Гегель косвенно получает картину, в которой вся действительность оказалась пришедшей в движение. На запутанном и теологизированном языке самых крайних гегелевских спекуляций вдруг заговорила динамика мирового процесса, выступили процессы его изменений и развития, сложные взаимосвязи и переходы, смена и становление предметов в эволюции от простого к сложному, противоречивость и многосторонность явлений, переплетение их внешних и внутренних связей и т. д. Сюда вливались обнаруженные факты биологической эволюции, развития человеческого общества, сложных связей и систем в неорганической природе, иначе говоря, выступала картина *диалектических* связей и процессов действительности, духовно освоенных в той или иной степени в гегелевскую эпоху и воспроизведенных в наличной культуре человечества. Рушилась метафизическая картина мира, и проблема научного знания выступала как проблема знания о диалектике действительности, о диалектических типах ее связей и процессов.

Но пока мы говорили только об одной стороне расчленения познающего мышления на содержание и форму. Для объяснения структуры научного знания, в том числе и знания о диалектике предмета, необходим учет и анализ еще одного элемента генезиса знаний — субъективных связей мышления, самой субъективной формы

оперирования предметом в живой деятельности субъектов, строения самых активных познавательных средств человека (познавательных действий), которое, в отличие от связей обобщенного абстрактного содержания, никоим образом не объективируется в условиях интеллектуального труда, а представляет собой постоянно воспроизводящийся момент живой деятельности, т. е. субъективно-деятельную *форму* исследования предмета и приобретения знаний. От абстрактного содержания к структуре знания мы должны идти через анализ этого деятельного элемента.

Мы говорили о том, что уже Кант, анализируя механизм происхождения знаний, выделил в материальном их источнике содержательную сторону активности мышления и стал анализировать предметы науки (т. е. ее «онтологию») как определенного рода формы знания. Но при этом у него оставалась совершенно неопределенной и в особых абстракциях не зафиксированной другая, субъективная (формальная) ее сторона: исследовательская деятельность субъектов, формы процесса мысли, идущей от каких-то исходных знаний к связям содержательных преобразований, к связям идеальных предметных действий и от них — к видимой логической структуре научного знания как результату. Формой в целом Кант назвал первую сторону. Активных средств познания как таковых Кант не выделяет. Почему? И что именно мы имеем в виду? Ведь явно, что как раз Кант больше всего подтолкнул теорию познания своей эпохи в сторону субъективизма. Дело в том, что в плане проблемы «формы мышления» предметом исследования у Канта остается то же самое, что было предметом исследования и до него: способ получения структуры знания Кант пытается вывести, полагая ее элементы уже готовыми. Он берет отдельное «синтетическое» суждение,

вырванное из контекста процессов исследования, методов науки, развиваемых ею теорий в целом, и спрашивает, как оно получается в связи с обобщенной структурой предметной ее области (категорией). Новым является сам этот вопрос. Но понять таким путем ставшую структуру знания («синтетическое суждение») можно лишь, предположив некие априорные формы рассудка, что Кант и делает. Таким образом, здесь понятие об активной деятельности мышления фактически не возникает, и даже не вычленяется сам материал научного мышления, который подлежал бы выражению в этом понятии. Но намечено одно фундаментальное ее свойство, признак: она «синтетична» по своему характеру, т. е. получение знания в ней предполагает и строится путем обращения к содержанию — к эмпирическому «опыту» и к категориям, синтезирующим его многообразие, а не путем формально-логической обработки структуры имеющегося знания и умозаключения из нее. Интересующее Канта «синтетическое знание» не может быть получено путем деятельности с логическим строением знания и по известным формальной логике логическим принципам. Оно — продукт синтеза содержания. Но поскольку Кант ограничивает свой анализ логической формой отдельных суждений, выражающих это знание, то представление об этом «синтезе», а фактически — об активных действиях мышления в предмете, сводится к постоянному подчеркиванию того, что объект «полагается» мышлением, субъектом, «я». Кант много говорит о продуктивных «действиях» мысли, но понимает логическое, познавательное действие только в ограниченном и идеалистическом смысле когда-то совершившегося «полагания» объекта (и «полагания» его в формах, уже данных в априорном устройстве рассудка), а не в смысле деятельности исследования объекта, рас-

членения конкретного его строения в мысленных связях процесса получения новых знаний, не в смысле мысленного владения новой предметностью и движения по ней. Сам *способ* этой деятельности, протекающей на основе установившейся предметной ее формы и влияющей на логическую структуру научного знания как конечного продукта, никак не выявляется. Между категорией и этой структурой («аналитическим» или «синтетическим» суждением) ничего не стоит. Поэтому, в конечном итоге, видимая готовая структура знания генетически объясняется путем отнесения ее к априорным условиям устройства рассудка, которые сами остаются чем-то непонятным и мистическим. Мы не слишком далеко ушли здесь от декартовских «врожденных идей» или лейбницевских «предрасположений» и от субстанциалистского понимания мышления.

Лишь начиная с Фихте, и особенно у Гегеля, получают определенное выражение и явления, характеризующие строение процесса получения нового знания, явления, характеризующие это знание со стороны субъективной формы, познавательных приемов мышления, действующего с определенным эмпирическим содержанием вещей. Во всяком случае, здесь выявляется и как-то очерчивается тот материал, те стороны научного мышления, на анализе которых может основываться понятие формы мышления в смысле содержательной логики, диалектики. Дело в том, что, в отличие от Канта, Фихте и Гегель взяли в качестве объекта изучения ц е л о е научного познания с его категориями, стали рассматривать структуру отдельного научного утверждения лишь в контексте о р г а н и з а ц и и с и с т е м ы з н а н и я, переходов между его элементами и движения на различных уровнях абстракции. Конечно, Фихте и Гегель занимались прежде всего анализом философских категорий и принципов,

а не тех или иных частных научных теорий или даже совокупности таких теорий. Но категории также суть знания, возникшие тем или иным способом. Для Гегеля, например, они есть даже высшего рода знание о предметах тех же частных наук. Поэтому, взяв целое философии (а затем и природы, и духа, и права, и истории), Гегель в этой форме поставил общий вопрос о выведении целого какой-либо науки из некоторого единого основания и о принципах такого построения, которые носили бы в определенной мере устойчивый и стандартный логический характер[1]. Его уже занимает не отдельная форма знания (понятий и суждений), а принципы, регулирующие поведение массы понятий, суждений, умозаключений и позволяющие абстрагироваться от логической структуры (неустойчивой и меняющейся) отдельных высказываний. Это отличает его от Канта, который, например, пытался жестко связать тот или иной вид известного формальной логике суждения с той или иной категорией и видел в успешном решении такой задачи демонстрацию синтетического характера опытного познания. Причем, эти принципы, пронизывающие изнутри целые массивы мысленных образований и не совпадающие с видимой структурой ни одного из них, должны быть принципами получения новых знаний путем обращения к содержанию, а не правилами организации формально-логической упорядоченности дедукции (или формальной систематизации, классификации и т. п.). И Гегелю важно, *каким именно способом* мы обращаемся к содержанию, в каких зависимостях мыслей это обра-

[1] Ф. Энгельс говорил о поставленной Гегелем задаче «развить... науку в ее собственной, присущей ей внутренней связи» (К. Маркс. К критике политической экономии». М., Госполитиздат, 1951, стр. 232).

щение осуществляется и есть ли в нем принципы, позволяющие шаг за шагом вывести все целое научного построения. С этой точки зрения ему и открылся доступ к скрытым за готовыми формами знания познавательным приемам расчленения многостороннего предмета, к мысленным связям образуемых в содержании абстракций, способам перехода от одной к другой в определенной последовательности, выработки одного знания в связи с другим на основе этих абстракций и их соединения. Например, анализ категории «качества» означает у Гегеля не просто сведение (как у Канта) уже данного знания о «качестве» к той или иной организации мысленных способностей, а попытку анализа процесса *получения* знаний о предмете как о «качестве» и дальнейшего перехода к выработке в этой связи знаний о предмете как о «количестве», «мере», «сущности»... В этом состоит специфический позитивный смысл гегелевской идеи о необходимости «дедукции» категорий одной из другой (об отрицательном смысле мы скажем позже). Сознательно-то Гегель решал особую задачу: как построить завершенную систему категорий, как вывести друг из друга все наличные и культурой обнаруживаемые онтологические законы и идеальные объекты науки (так, чтобы это было бы в то же время картиной внутреннего становления всей природной и духовной действительности)? Но самой организацией такого выведения он косвенно начал решать и другую, более важную и реальную задачу. В параде понятий у него просвечивают и угаданные универсальные формы становления, взаимосвязи и развития объективных предметов, и логические принципы построения науки как целого.

У Гегеля есть особое понятие, посредством которого он, собственно, и вводит методологические проблемы

получения системы знаний (являющиеся, в конечном итоге, проблемами опытного исследования, возникшими из конкретных наук) в рамки анализа строения формы мышления. Это понятие «рефлексии», являющейся в то же время, по Гегелю, свойством самой действительности. Но это последнее обстоятельство мы пока оставим в стороне. Именно субъективно-деятельную сторону мышления, форму, в которой движется категориальное содержание в познании, Гегель в общем характеризует как «рефлексию», т. е. как сознательное рассмотрение содержательных продуктов самой умственной деятельности и операции с ними, определенным образом связанные друг с другом («рефлексия» как «отражение мыслей друг в друге»). Форма, по Гегелю, рефлективна, строится из рефлексии, которая и есть принцип движения, связи и перехода внутри формы. Это, как выражается Гегель, присущее абсолютной форме «отрицательное соотношение с собой», «имманентная отрицательность понятия», его «внутренняя рефлексия». Теория метода есть у Гегеля в то же время теория «понятия». И *форму* (принципы) движения познающей мысли, связность процесса ее хода по предметам он пытается охарактеризовать через особым образом им понимаемую «отрицательность» этого «спекулятивно конкретного понятия» (т. е. понятия, содержащего различия в единстве, синтезирующего их) [1]. Зачатки логической концепции активных средств познания, познавательных действий с предметами, принципов познавательного расчленения реальности, относительно которой строится и из единого основания (и в определенной последовательности) выводится какое-то теоретическое знание, содержатся у него именно здесь.

[1] См.: Гегель. Соч., т. V, стр. 33—36; т. VI, стр. 298—299, 306—310.

«Рефлексией» Гегель стремится определить синтетическую деятельность мысли внутри хода построения системы знания, а не в сопоставлении с формой отдельного суждения. Поэтому она сама оказывается характеристикой той формальной (субъективной) связи мыслей, в которой происходит (или посредством которой осуществляется) обращение к эмпирическому содержанию, необходимое для получения нового знания в синтетической деятельности (или того, что Кант называл «синтетическим суждением»). Иными словами, она должна содержать принципы такого обращения — его порядка, последовательности, правил мысленной связи различных элементов (или сторон) предмета и их содержательного преобразования, отвлечения от одних и привлечения других и т. д. В простейшем виде она формулирует (и эта процедура у Гегеля повторяется во всем построении «Логики») зависимость понимания содержания, зафиксированного в одной абстракции, от содержания, зафиксированного в другой абстракции (это, так сказать, «рефлективная связь» различных аспектов содержания), и переход к тому новому, что образовалось на основе этой, как выражается Гегель, «отрицательной деятельности абстрагирования».

Образование нового познавательного содержания в этой деятельности, на основе которого может затем развертываться и фиксированно выступать какая-то структура знания и логического вывода, в то же время абстрагировано Гегелем *как закон предмета,* т. е. возникновение нового мысленного содержания есть для Гегеля и реальное возникновение, образование этого предмета (вернее, его внутреннего существа). Законы образования мысленного содержания равны законам образования предмета — вот специфический пункт данной разновидности идеализма. И правила, принципы

рефлексии суть принципы этого образования, есть «собственная рефлексия содержания». Гегель дает этому ходу своей мысли следующую общую формулировку: «Движущий принцип понятия,— пишет он,— как не только разрушающий, но и порождающий обособления всеобщего, я называю *диалектикой*... Такая диалектика есть не *внешнее* деяние субъективного мышления, а *собственная душа* содержания, органически выгоняющая свои ветви и плоды. Мышление в качестве чего-то субъективного лишь наблюдает это развитие идеи как собственную деятельность ее разума, не привнося, со своей стороны, никакой прибавки»[1]. Это значит прежде всего, что, решая вопрос о том, каким образом активная деятельность мышления, его субъективно-деятельная форма, выступающая в виде действий индивидов, фиксирована всеобщим и общественным образом, Гегель (в отличие от Фихте) нашел ответ на него в утверждении, что это продуктивная деятельность самой действительности, которая познающим индивидом, максимально стирающим факт своего активного присутствия, лишь наблюдается[2]. И в дальнейшем Гегель анализирует ее как продуктивный процесс самой действительности, отождествляя производство знаний, т. е. нового мысленного содержания в познании, с производством предметов действительностью, смешивая реальные, объективные связи с субъективными, формальными,— так же, как законы образования предметности совпадают для него с законами образования категорий и их связью (в «дедукции»).

Такой общий принцип порождения им был найден в

---

[1] Гегель. Соч., т. VII, стр. 55.

[2] Таинственная сопричастность, прислушивание к развертыванию жизни объекта — пафос гегелевской философии.

явлении «антиномичности»[1], которую он приписывал одновременно и логическим принципам обращения к новому содержанию в познании, и законам возникновения предметов действительности — последние возникают из противоречий, в форме этих противоречий происходит «саморазличение», «саморасчленение» содержания как объективной тотальности. В отличие от Канта, Гегель связал антиномии с синтетической деятельностью мышления и тщательно стремился показать, особенно в ранних работах (в более поздних работах, таких, как «Логика», эти следы происхождения стерты), что именно антиномии ведут в познании к новому содержанию. Фактически, содержательность рефлексии, зависимость ее моментов от содержания, ею связываемого, выступают у него в виде антиномии. «Рефлексия,— говорит Гегель,— антиномична; рефлексия обладает только одним способом понимания абсолютного — это антиномии». В «Логике» Гегель и сделал связь противоположно направленных актов мысли принципом организации и конструирования всей системы знания: содержание, имеющее противоположные стороны, дифференцируется в результате действия их противоречия, отделяя от себя нечто новое, которое, в свою очередь, расщепляется своим противоречием, и т. д.— до построения всей системы. В то же время — это закон развертывания и развития объективной действительности. Гегель, таким образом,

[1] В истории философии под «антиномией» (или «антиномичностью») понимался обнаруженный в познании факт возникновения в определенных условиях противоречащих друг другу суждений, каждое из которых тем не менее верно в формальном смысле и является необходимым заключением. Кант, например, обсуждал этот вопрос при решении проблемы конечности или бесконечности мира, простоты или сложности души и т. п. Установив противоречие понятий, он делал отсюда вывод о неприменимости этих понятий к «вещам в себе».

обобщает в понятии «рефлексии» одновременно и формальный способ, каким осуществляется активная мысленная деятельность с предметным содержанием, и способ, каким происходит само естественноисторическое развитие (дифференциация, усложнение и т. п.). Он *отождествляет* одно с другим.

Как мы говорили, Гегель требует систематической дедукции категорий, выведения их друг из друга и определения их места в целом. Эта деятельность выведения, «дедукции» категорий, орудием которой является «рефлексия» и которую Гегель рассматривал в то же время как процесс самой действительности, и есть у него особая *логическая форма познания,* отличная от таких формальных орудий готового знания, как определение понятий, логический вывод одних знаний из других или любые действия с их логическим строением и языковой формой выражения, не предполагающие познавательных действий с предметом и, следовательно, обращение к содержанию. Вернее, в разработке и построении такой «дедукции» Гегель нащупал и косвенно выразил определенные всеобщие свойства процессов мысленной, исследовательской активности, определенные устойчивые средства диалектического познания, функционирующие в способе приобретения и построения знания о сложных взаимосвязях, о развитии и изменении вещей. Такими свойствами «дедукции» (ее «рефлексивными», как сказал бы Гегель, свойствами) являются, например, восхождение от абстрактного к конкретному, единство анализа и синтеза, исторического и логического. В виде этих свойств Гегель и обнаружил формы диалектического мышления. Это некоторые познавательные приемы расчленения системного предмета и определения последовательности изучения его сторон, преобразования знания об одних для получения знания о других, уста-

новления способов переработки единого знания о предмете в целом применительно к различию и иерархии многих сторон такого целостного предмета, определенным образом связанных и субординированных, и т. д. Скажем, воспроизведение многостороннего предмета достигается определенной последовательностью сочетания и переработки абстрактных знаний, каждое из которых дает картину предмета в целом, но под углом зрения изолированно осуществленной абстракции какой-либо одной из его сторон (метод восхождения от абстрактного к конкретному); условия анализа частей или элементарных связей предмета устанавливаются и контролируются субъектом в предположении последующего синтеза (единство анализа и синтеза); изучение сосуществования последовательно возникших предметов используется для установления причинного порядка их появления во времени (связь логического и исторического) [1].

Характер связи таких логических форм с абстрактным содержанием мышления и проблему их происхождения из него мы пока оставляем в стороне (см. для этого главу II). Нам важно влияние их обнаружения и учета на анализ генезиса и механизма происхождения научных знаний. В этом анализе Гегель делает большой шаг вперед по сравнению с предшествующей философией. Для него, например, уже не представляет проблемы существование в знании теоретических образований, не имеющих непосредственно эмпирического аналога в наблюдаемой действительности. Он берет их в более широ-

[1] Более подробную и специальную характеристику этих логических форм диалектики см. в работах: М. К. Мамардашвили. Процессы анализа и синтеза («Вопросы философии», 1958, № 2); Б. А. Грушин. Очерк логики исторического исследования. М., 1961; А. А. Зиновьев. Проблемы строения науки в логике и диалектике (в сб.: «Диалектика и логика. Формы мышления». М., 1962).

ком контексте, и если встает проблема отношения логической структуры знания (специфических «связей знания») к отражению предметов, то, опираясь на представления о форме и содержании мышления, он имеет возможность видеть сложные внутренние пути, которые вели к формированию этой структуры в деятельности мышления, в процессе создания различных уровней абстракции и обобщения сторон предметов в категориях и наглядных конструкциях. Мысленные образования, причинно не обусловленные воздействием объектов на органы чувств, могут быть тем не менее детерминистически объяснены: мышление отражает и то, что непосредственно (причинно) не воздействует на человеческое восприятие. Знаменитый вопрос Декарта о «частицах воздуха, дрожащих у нашего уха», т. е. вопрос об объективном отношении предметов действительности друг к другу, а не к восприятию человека, как задача собственно научного знания, получает новую и более эффективную постановку. С другой стороны, Гегель на этом пути чрезвычайно обогатил и существовавшие в логике представления о структуре знания, о типах его сложившихся форм. Он открыл такую структуру знания, как «конкретно-всеобщее понятие». Этим термином он обозначал общие понятия, содержащие в себе в то же время связную совокупность ряда определений, охватывающие своим содержанием многосторонний и дифференцированный предмет и не подчиняющиеся известному формальной логике принципу определения через род и вид и обратному соотношению объема и содержания при росте общности понятия. Такое «конкретное понятие» складывается, по Гегелю, из *системы* определений, содержит их в своем логическом строении в определенном порядке и субординации и является, следовательно, определенным целым.

Итак, у Гегеля мы уже в более или менее явном и развитом виде обнаруживаем обе стороны того особого образования, той особой связи, которая состоит из формы и содержания мышления и действует в генезисе знания, образуя его внутреннедеятельную основу и обусловливая всеобщность и необходимость его итоговых форм. В гносеологии вообще такое расчленение оказывается возможностью не только объяснить эти логические, представлявшиеся загадочными, свойства знания, но и более широко и расчлененно понять его состав, дифференцированные механизмы его построения, сложность и связь различных его уровней и «этажей», короче — воспроизвести строение науки в целом как определенной системы особого рода производства (общественного). Рассматривая любое явление как элемент целого общественно-исторической действительности («мировой тотальности») и нащупывая в том числе и общественное строение такого явления, как знание, Гегель имеет в этом отношении больше возможностей, чем, например, Кант. Ведь все элементы и свойства знания пронизаны системными связями деятельности, создающей ту «кристаллическую решетку» объективаций, всеобщих предметных форм и конструкций, рядов и уровней обобщенных мысленных содержаний, проходя через которую исходный материал науки и получает свойства и структуру логического теоретического знания. В виде «узлов» этой решетки, прилагаемой к заданному материалу созерцания и исследования, мы обнаруживаем всеобщие идеальные предметности (или исторически унаследованные, или заново создаваемые), которые — в качестве условий приложения интеллектуального труда — обобществляются, закрепляются языковыми и материальными средствами и воспроизводятся массами людей, участвующими в науке. Это обобществление и

воспроизводство особых предметов и есть основа всеобщности и необходимости конкретных человеческих познаний, научной достоверности и очевидности логических утверждений, производимых наукой. В живой форме осуществляемого индивидами труда они выражаются связями знания по способу его получения («рефлексией»), т. е. связями мысленного производства, содержательных преобразований, образующими то, что мы называем «формой мышления». Это формы, в которых оживает и распредмечивается определенное всеобщее содержание, выступая в виде живой субъективной деятельности индивидов. И если, с одной стороны, категории формы и содержания вызываются к жизни необходимостью системного исследования познания (т. е. знание берется в системе, а не в изолированном отношении «причинения» со стороны объекта или же актуализации «врожденных» форм ума), то, с другой стороны, они возможность такого исследования и обеспечивают. Посредством их мы можем двигаться в анализе по всем рядам и уровням предметностей, создаваемых наукой в своем исходном материале («содержание»), и связям знания по способу его получения («форма»), составляющим мысленное строение разного типа процессов исследования, абстрагирования, теоретического и опытного изображения и т. п. Мышление реальных предметов посредством предметов идеальных и связей содержательных преобразований — основная производственная «клеточка» всей системы, продуктом которой являются научные познания (и анализ которой в целом требует, конечно, и других категорий, помимо категорий формы и содержания). По сути, категории формы и содержания суть характеристики познания как особого социального действия. Сам механизм производства знаний артикулирован как реальная система такого действия, обла-

дающая своей особой действительностью, в которую индивид лишь включается.

Но эта реальность не есть какая-либо «сущность» (духовная), не есть свойство какого-либо абсолютного субъекта или его самосознания. Ее вообще нельзя понять в рамках различения и противопоставления «материального» и «духовного». Здесь-то и вся сложность. И нельзя не видеть, что Гегель фактически попытался вывести всю эту систему из различений в «абсолютном субъекте», из воображаемой «рассудочной сущности» как центра, из которого идут духовные нити, связывающие ее в целое, в прозрачную духовную тотальность. Тем самым он элиминировал реальное строение системы, снял его как реальную культурно-историческую артикуляцию (одновременно и материальную, и духовную) общественной сферы человеческой деятельности.

Вообще-то осознание общественной природы познающего мышления и рассмотрение его под углом зрения категорий формы и содержания образуют единое явление в истории философии. Это явление — «Наука логики» Гегеля. Но так же как общественная природа, общественное строение любой системы («тотальности») есть, для Гегеля, общественно-духовная ее природа, духовное строение, так и форму и содержание познающего мышления Гегель абстрагирует в рамках самосознания, а не как стороны реальной деятельности. Он занят прежде всего различениями «абсолютного самосознания», описанием движения мысли к прозрачности ее для самой себя. Вопрос о самосознании — это, конечно, вопрос об обобщенном предметном содержании форм мысленной деятельности, но решенный в плане тождества бытия и мышления. «Форма» — «рефлексия» такого содержания, сама развивающая его определения, порождающая его из себя и оказывающаяся непосредственно самим разви-

тием действительности, сплетением ее объективных связей. Последние одновременно и созерцаются (мысленно) и реально возникают в этом акте[1]. В формообразующей функции содержания науки нет, следовательно, ничего, кроме того факта, что в нем та или иная структура мысли облечена в форму внешности и отчуждена в виде предмета, сложившегося, на деле, по законам собственной деятельности мышления. И оно (содержание) должно быть осознано как таковое. «Самосознание» и есть этот акт, есть выделение и осознание предмета в том «чистом» виде, в каком он представляет собой реализацию мысли. Поэтому анализ познавательного процесса, основанного на оперировании обобщенными познавательными содержаниями (категориями и наглядно-предметными конструкциями), выступает у Гегеля как описание некоторых имманентных условий и структур самосознания «абсолютного субъекта», т. е. в конечном счете — ассимилятивного движения в рамках сознания субъекта культуры (а не реального членения механизма производства знаний в масштабе социальной системы познавательного действия), поскольку сама абстракция «абсолютного субъекта» идеалистически образована из наблюдения всеобщих духовных форм освоения действительности в общественной истории человечества. Некая абстрактная сущность («Идея», «Человек», «Субстанция») мыслит и образует себя в этих формах в пространстве и времени, откладываясь и в соответствующей материальной, эмпирической реальности истории или природы. Анализом этой натуры человека как такового Гегель и занят. Отсюда чисто спекулятивный метод исследования познания. Вместо конкретного анализа нау-

---

[1] Подробнее мы рассмотрим это в следующей главе.

ки как общественно-исторической деятельности, изучения путей выделения ее объектов из предметов внешнего мира, превращения последних в созданные наукой всеобщие предметные формы и «поля содержания» на различных уровнях и этажах дифференцированной системы деятельности, вместо прослеживания реальных (вне сознания лежащих) связей этого дифференцированного ее строения и уже отсюда — методов науки и структур научных теорий, Гегель стремится спекулятивно понять образования научного знания из свойств самосознания, куда реальные условия и членения системы познания допускаются лишь косвенно, стремится разглядеть эти образования в рамках «чистоты» самосознания и расшифровать их в терминах простейшей его формулы — движения от «в себе» к «для себя». У Гегеля, таким образом, можно видеть две различные вещи: анализ мысленного строения науки в категориях формы и содержания (вместо прежнего сведения механизма происхождения знаний к свойствам человека как такового, к «душе», к особой «мысленной субстанции» и т. п.) и анализ самосознания, воспроизводящий многие прежние метафизические пороки и мистифицированно представляющий механизм возникновения знаний. Второе душит первое. В то же время они не рядоположены, их нельзя просто отделить друг от друга, взяв только одно в чистом виде и отбросив другое: при данных исторических возможностях философской мысли они составляют условие друг друга и взаимопроникнуты. В этом смысле «самосознание» — не просто мистика и внешняя прибавка, а мистическое выражение ухваченных в нем (и посредством него) реальных проблем.

Выделив абстрактное содержание и деятельную форму мышления в виде свойств самосознания, Гегель весьма своеобразно трансформирует изображение работы

науки, ее способа производства, прилагаемого к тому или иному исходному ее материалу (эмпирия, предшествующие знания и теории и т. д.) и преобразующего его в некоторый конечный продукт — знание. Как мы уже говорили, работа познания, производство понятий есть отношение к внешней действительности системы организации «объективного духа», если выражаться гегелевским языком, а не организации чувственно-психической «души» человека. Понятия — продукты этого отношения, в котором индивид участвует, в которое его живой труд вливается. Но вместо расчленения и анализа этой реально артикулированной системы Гегель пошел по пути расчленения самой «формы всеобщности», предположив в ней совпадение, тождество законов образования и связи категорий «объективного духа» и законов образования и связи реальных объектов и анализируя строение «всеобщего» в терминах самосознания, в терминах дифференциации и логики (этапов) последнего. Таким «всеобщим» является отношение мысли к самой себе, узнавание ею себя в материале познания. В итоге, какое-либо собственное строение того промежуточного члена (самого важного и интересного), который лежит между исходным материалом науки и ее продуктом, полностью снимается. И весь интерес концентрируется на своеобразном «распредмечивании» — ведь любые исходные объекты научного познания даны всегда в той или иной форме знания! Размышление об этом («распредмечивание») и оказывается... познанием.

В этом смысле Гегель и определяет подлинно всеобщее как «чистое, *соотносящееся с собой* единство»[1] (курсив наш. —*М. М.),* в отличие от всеобщего, происшедшего из чувственности, которое не есть «истинно са-

[1] Гегель. Соч., т. VI, стр. 13.

мому себе равное»[1]. Совокупность связей научного знания, по Гегелю, получается путем «саморазличения всеобщего». В основе его лежит процесс охвата самосознанием образов конкретного сознания, образов, в которых предметы фиксированы как внешние сознанию. Эта переплавка образов сознания с точки зрения самосознания есть, по сути, выявление следов человеческой деятельности во всех предметах этого сознания, а Гегель изображает ее как построение научного знания из образов эмпирического сознания, созерцания, основанное на объективациях и создаваемых наукой идеальных объектах и конструкциях. На место деятельности переработки созерцания в понятие, которая здесь должна была бы изучаться и которая фактически имеется в виду, подставляется деятельность *выведения категорий* в системе логики. Деятельность ученого приравнивается к деятельности логика, и наоборот.

Гегель различает — и вполне справедливо — отражение предметов, как они даются в чувственном созерцании и языке, и отражение предметов, как они суть сами по себе в их внутреннем объективном отношении друг к другу, отражение, предполагающее преобразование их во всеобщие идеальные объекты, деятельность образования различных рядов мысленного содержания, связываемых по способу их получения, и пр.[2] Но когда мы посредством идеальных предметов мыслим эмпирию и тем

---

[1] Hegel. Phaenomenologie des Geistes. Hrsgb. von Bolland, Leiden, 1907, S. 95.

[2] В адрес сенсуализма Гегель иронически замечает: «...локкианизм, который считает, что понятия и формы даются объектом, и полагает в субъекте восприятие вообще, некий общий рассудок» («Glauben und Wissen». In: Gesamt. Werke, hrsgb. von Glockner, Bd. 1, S. 107).

самым познаем ее скрытое строение, то для Гегеля это означает, что тем самым сама эта эмпирия развивается в формах таких идеальных предметов в акте мышления. Акт мышления о мышлении оказывается поэтому актом, событием действительности, теоретически открытой ее «тайной». Но на деле открываются («распредмечиваются») отложения духовной деятельности в исходных предметах научно-теоретического знания, заданных независимо от его новой работы. И они же в своей связи (спекулятивно устанавливаемой) представляются системой вновь достигнутого, более глубокого понимания действительности, возникающей на глазах у философа. Если у Маркса, например, работа науки характеризуется как исследование взаимосвязей и переплетения эмпирических фактов и отношений *средствами абстрактного мышления, теоретически* (в предположении, что эти факты и отношения уже заданы и существуют независимо от их последующей переработки теорией), то у Гегеля теоретический труд выступает как демонстрация возникновения самих этих отношений в некоем «логическом развитии», а фактически — как обнажение духовных связей строения наличных формул сознания, которыми эти отношения заданы в мире культуры.

Наличие абстрактного содержания в материальном источнике знаний Гегель оценивает таким образом, что *сознание* об участии человеческой деятельности в этом образовании, т. е. *самосознание,* и есть развитие из него научной картины предмета знаний, и есть деятельное участие абстрактного содержания в создании такой картины. Построение последней — результат различений в самосознании. Предметы приводятся в движение посредством установления сродства и субординации (чисто спекулятивной) фиксирующих их абстракций и форм знания. Причем для Гегеля акт привлечения к анализу

какой-либо стороны предмета, перехода к ней в системе исследования (например, восхождения от абстрактного к конкретному) есть акт возникновения (и логического, и действительного) самой этой стороны,— достаточно только, чтобы в ней были видны следы предшествующей духовной деятельности. Маркс метко заметил: «Гегель путем искусной софистики умеет изобразить тот процесс, при помощи которого философ, пользуясь чувственным созерцанием и представлением, переходит от одного предмета к другому, как процесс, совершаемый самой воображаемой рассудочной сущностью, самим абсолютным субъектом» [1]. Строение знания как целого приобретает здесь черты «духовной тотальности», объединяемой в таковую последовательной сменой позиций субъекта по отношению к содержанию культуры, которой он овладевает.

Таким образом, выведением категорий (которое лишь философски повторяет то, что должно согласно Гегелю делать само научное познание в той или иной частной форме) изображается не возникновение знания из соотношения с отражением предмета, а нечто совершенно иное — воображаемая духовная связь рядов мысленных содержаний («идеальных предметов») в системе готового знания, устанавливаемая *помимо исследования* и его новых задач. Фактически за познание предмета у Гегеля выдается логически-спекулятивное описание того, как он дан в форме знания (т. е. выявление той предшествующей деятельности духовного его освоения, которая в нем зафиксирована и которая делает его объектом науки). В качестве способов научного объяснения и переработки эмпирического содержания познанию предпи-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 66.

сывается заниматься указанием в нем моментов абстрактного содержания. Познавать предмет — означает заниматься исследованием элементов духа в его (предмета) данности сознанию и, приведя их в движение, считать это и строением процесса получения знаний, и движением самого предмета, открывающегося теперь «в своей истине» философу [1].

Смешение механизмов производства знаний с формами готового знания приводит к тому, что в своих характеристиках метода Гегель под видом собственно теоретических процедур (и их результатов) зачастую описывает различные виды донаучного (стихийного, «духовно-практического», по выражению Маркса) расчленения объекта. Учение о методе превращается у него в абстрактную схематизацию истории культуры, общей истории сознания.

Гегель, как и все классики немецкого идеализма, так и не вышел за пределы понимания определенных отношений научного мышления, определенных логических связей и структур как проявлений некоторых имманентных свойств мышления, свойств «воображаемой рассудочной сущности», как говорил Маркс, хотя у него и пробивалось понимание того, что в их основе лежит определенное, общественно-исторически осваиваемое объективное содержание, что в них проявляется определен-

---

[1] Акты мысли здесь выступают в качестве своего собственного содержания. Познание, таким образом, должно интересоваться не логикой дела, а делом логики. Особенно ярко эта концепция проступает в конкретных применениях гегелевской логики, например, в исследовании Гегелем правовых отношений. Маркс писал о гегелевской «Философии права»: «Философское значение имеет здесь не логика самого дела, а дело самой логики. Не логика служит для обоснования государства, а государство — для обоснования логики» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 1, стр. 236).

ная деятельность мышления, основанная на этом содержании, и что, следовательно, они исторически возникают, откладываются деятельностью человека, объективируются, общественно передаются, сменяются и т. д., не являясь чем-либо изначальным и метафизически «сущностным» (это зачаток диалектического понимания). У Гегеля переплетались эти два различных метода исследования и мешали друг другу, в силу чего он так и не разрешил антиномию эмпиризма и рационализма XVII—XVIII вв.

ГЛАВА II

ПОНЯТИЕ СОДЕРЖАТЕЛЬНОЙ ФОРМЫ В «ЛОГИКЕ» ГЕГЕЛЯ

Мы показывали наличие определенного абстрактного предметного содержания и деятельной познавательной формы в процессах получения наукой знаний об объектах. Но выявление и специальное изучение логикой каких-либо логических форм в конкретных и многосторонних эмпирических процессах построения знания, в реальной интеллектуальной деятельности людей, где действует одновременно масса различных обстоятельств и привходящих факторов, предполагает наличие общих логических понятий о зависимости формы и содержания, иначе невозможна логическая теория, дающая более или менее систематическое описание ряда таких форм или вообще способная их выделить в эмпирическом материале. Фактически тем или иным способом определенные понятия «формы» и «содержания» — самые общие категории исследования познания. С помощью этих категорий познание очерчивается как особое образование в человеческой деятельности, выделяется как специфическая (и отличная от всех остальных) сторона этой деятельности и устанавливается типичное для нее соотношение явлений (воспроизводящееся во всех ее ответвлениях и на всех ее уровнях).

До сих пор мы рассматривали, какое значение имеет выделение связи «форма — содержание» как таковой, в целом; рассматривали выделение этого образования как новое, более глубокое расчленение мышления, как особый, новый разрез в нем, позволяющий понять и объяснить механизм возникновения знаний в науке с точки зрения его внутренних связей. Это расчленение, начавшееся с классиком немецкого идеализма, во многом разрешило старые трудности в понимании познания, но — в силу своей первоначальной идеалистической формулировки — породило и новые. Задача теперь состоит в том, чтобы выяснить, как понимаются Гегелем состав и функционирование самой формы, как строится у него объяснение субъективно-деятельных средств познания, взятых вместе с содержанием и в зависимости от него, т. е. каковы у него определение и способ изучения формы в зависимости от содержания. Это совпадает с вопросом о предмете логики как логики содержательной.

1. Проблема содержательной логики

В применении к Гегелю проблема построения «содержательной логики» имеет двоякий смысл.

Во-первых, это абстракция объекта, определенных его сторон в качестве стороны мышления, обобщение различного типа объектов (прежде всего диалектики объективных связей, развития и т. п.) в понятиях о содержании мышления — и в этом плане включение предметного содержания, рассматривавшегося до сих пор безотносительно к решению логических проблем, в логику. Здесь реально стоит проблема отношения такого содержания к формам и связям мысленных действий и операций (или вообще к субъективной форме отражения), которые возникают и устойчиво закрепляются в логичес-

ком аппарате науки на основе той или иной онтологии и в которых исследователями решаются определенные познавательные задачи. И шире — проблема исследования роли онтологических обобщений, идеализаций, объективаций и т. п. в происхождении логических форм и в способе (условиях, границах и т. д.) их действия.

Во-вторых, речь идет о попытке установить логические формы как формы именно *опытного познания,* действующие в процессах фактически осуществляющегося исследования предмета, которые составляли ранее объект сугубо эмпирически-методологических размышлений таких философов, как Бэкон, Декарт, Лейбниц, Ламберт и др. Сама постановка Гегелем вопроса именно о *содержательной* логике, а не о какой-либо другой, оказалась исторически возможной и необходимой лишь с привлечением к логическому анализу (к исследованию форм) процессов генезиса и построения опытного знания, с появлением интереса к тем *исследовательским* связям, в которых реализуется тот или иной способ получения этого знания. Речь шла об особых *содержательно функционирующих формах.* Отсюда — непременный пересмотр общего логического вопроса об отношении формы и содержания мысли. В этом плане гегелевское понятие содержательной формы мышления явилось определенным логическим обобщением вопросов методологии научного исследования, поставленных в учениях о методе в XVII—XVIII вв. Рассматривая метод как деятельность всеобщей и закономерной логической формы, Гегель в некоторой мере завершил целую линию в изучении мыслительного аппарата науки, существовавшую рядом с традиционным формально-логическим учением и выразившуюся в попытках создания некоей «эмпирической логики» (Мопертюи, Крузиус, Ламберт и др.), которая раскрывала бы ход эмпирического иссле-

дования в науке, выявляла бы его средства и была бы логикой открытий, а не логикой доказательства или проверки имеющихся знаний.

Эти попытки порождались неудовлетворенностью формально-логическим учением, которое в общем отвечало потребностям классификаторского и описательного этапа науки и средствами аристотелевского формализма рассматривало структуры готового, субъектно-предикативного знания (основанного на вычленении в объекте родо-видовых отношений). Распространенная в XVII и XVIII вв. критика «силлогистики» шла как по линии выявления эмпирической базы построения и применения научных рассуждений, так и по линии выявления новых познавательных средств, возникших в науке с ее переходом к исследованию связей между предметами, к построению абстрактной и систематической теории предметов. В поле внимания людей, хоть сколько-нибудь осознавших природу того нового, что несло с собой возникшее в результате научной революции экспериментальное и математическое естествознание, попадали формы знания, специфически выражающие различного рода объективные связи между предметами и связи между свойствами предметов (в отличие от изолированного фиксирования отдельных свойств, отношений, их классификации и т. п.). В этом изменении ориентации науки о мышлении, в этом обращении к анализу форм знания о связях основную роль сыграли такие мыслители, как Галилей, Бэкон, Декарт, Лейбниц, Ньютон и впоследствии Кант, Фихте, Гегель. Хотя на первых порах, особенно у Декарта и Лейбница, возникшая в науках способность (логическая форма) рассматривать предметы как связи осознавалась и анализировалась неотчлененно от проблем дедуктивного научного построения, дальнейшей разработки формальных исчислений и систем доказательства,

подталкиваемой процессом интенсивной математизации знания, тем не менее интерес к опытно-эмпирическим основаниям и происхождению этой способности, к строению процесса обнаружения и исследования объективных связей в предметных действиях ученого явственно пробивался как определенная тенденция. Проблематика эта существовала, и попытка ее разрешения не могла не строиться как с самого начала содержательная, хотя привлекаемое содержание и понималось ограниченно-эмпирически (и соответственно не давалась обобщенно-логическая характеристика строения мысли, познающей связь вещей). Оппозиция формальной логике была на деле не столько отрицанием ее выводов относительно ее собственного предмета, сколько введением в круг рассмотрения новых явлений мышлений, лежащих вне традиционных проблем анализа готового знания, вне задач классификации и описания в науках и требующих содержательного подхода для своего понимания. Эта позиция содержательного изучения особых проявлений активности мышления, связанных с новой концепцией предметной области в конкретных науках, и была сформулирована Гегелем как задача *логики* — науки формальной.

Несомненно, что для Гегеля мир был чем-то связным и диалектическим и что его занимали как раз формы знания о связях. И его стремление выделить обобщенную мысленную форму в активных операциях содержательного движения мысли подталкивалось прежде всего тем, что он обнаруживал в рамках такой «онтологии» особые средства познания, отличные от тех, которые изучались формальной логикой, и неизвестные ей. Именно эти явления Гегель стремился обобщить. Если наука исторически перешла — а в XVII—XVIII вв. это начинало приобретать уже массовый характер — к исследованию

связей предметов и особенно сложных систем этих связей, то такая новая концепция предметной области науки должна была реализоваться с помощью определенной логической организации, упорядоченности процесса исследования этой области и построения знания о ней. Сам ход открытия нового в предмете науки, т. е. установления нового понятийного строя мысли, вычленения нового мысленного содержания и образования научных абстракций, каким-то образом упорядочен: определены выбор и последовательность рассмотрения объективных связей, переход от одних к другим, анализ одних на основе анализа других и т. д. Иными словами, принципы понимания объективных связей и систем связей реализуются в определенной логической форме исследования. Пути этой реализации обычно составляют внутреннюю, скрытую за определенными результатами сторону опыта научного мышления и его истории и могут закрепляться в неосознанных мысленных навыках, рассматриваться просто как само собой разумеющееся следствие характера объективной действительности или как индивидуальная сноровка ученого, составляющая тайну его творческой лаборатории. Но философия должна специально выявлять их как логические формы. В качестве таковых они изучаются именно диалектикой, проникающей во внутреннюю лабораторию научного творчества. Подобная задача может быть решена только как содержательная, что означает просто тот факт, что формальная характеристика определенных специфических логических связей невозможна без выявления объективной основы этих связей в *опытном* содержании знания. Пониманием этого обстоятельства мы и обязаны диалектике.

В указанных двух смыслах и идет речь о построении «содержательной логики» начиная с Гегеля. Уже Геге-

лем процесс мышления «берется как деятельность в соотношении с предметами»[1]. Это рамки для выяснения соотношения формы и содержания и, следовательно, для их определения в теории. В «форму» Гегель должен включить те свойства и связи мысли, которые наблюдаются в этой соотнесенности мысли с предметом (в отличие от тех, которые могут быть прослежены путем построения формальных знаковых систем и исчислений, отображающих в современной формальной логике связи использования готового знания, выведения из него других знаний на основе каких-то чисто логических его свойств, доказательства истинности таким образом полученных знаний и т. д.).

Это значит, что термин «форма» будет употребляться здесь фактически в другом смысле, чем это делается в формальной логике. В последней под «логической формой» (или «логическим законом») имеются в виду всегда истинные, или тождественно истинные формулы исчислений высказываний и дедуктивных систем и ставится задача абстрактно-теоретически разработать набор всевозможных (в том числе и в естественном рассуждении не встречающихся) логических схем такого рода вместе с определениями, формулирующими условия их истинности. Возможность выражения в них какого-либо «куска» естественного рассуждения служит его логическим доказательством или проверкой. Как устанавливаются или соблюдаются условия истинности, формулируемые в логической схеме, в ней самой не указывается. Они предполагаются данными и постоянными,— так же, как предполагается, что существует, возможно и т. д., какое-то фактическое состояние эмпирических предметов, соответствующее выводимым элементам «фор-

[1] Гегель. Соч., т. I, стр. 17.

мы». Но логические формы в том смысле, в каком о них говорится в диалектике, не могут быть и не являются всегда истинными схемами знания, не гарантируют от возможных ошибок и ложных выводов в процессе мышления, выполняющего условия этих форм. Ибо речь идет как раз о соблюдении или создании условий истинности, связанном с действиями познающего человека. А в этой реальной деятельности такие условия неустойчивы, изменчивы, контролируемы не абсолютно, неполны, связаны с характером онтологических обобщений и границами их применимости, со сменой одних иными, с другими знаниями и допущениями, что в целом создает возможность ошибок (устраняемых бесконечным, в принципе, процессом познания), исключает абсолютную истинность знаний и их однозначность. Но, с другой стороны, именно изменчивость условий истинности (диктуемая различиями эмпирических данных, последствиями познавательных действий, новыми онтологическими обобщениями, переходом с одного уровня абстракции на другой и т. п.) и образует принципиальную возможность получения и построения нового знания человеком. Действительное постоянство, неизменность этих условий вообще исключали бы появление какого-либо нового знания и свели бы работу мысли к высказыванию тавтологий.

Поскольку в диалектической, содержательной логике под «логической формой» понимается то общее, что существует именно в деятельности создания условий истинности и контроля над изменениями в них, протекающей в постоянной соотнесенности с предметами, то поэтому в диалектическую логику и привлекается предметное содержание. В зависимости от характера последнего решается вопрос о происхождении самой логической формы (или способности каким-то образом отражать

предмет) и о протекании мысленного действия в ее рамках, оставляя в стороне вопрос о безошибочности или проверке познавательных результатов, получаемых применением сложившейся формы. Иными словами, основания для обобщения наблюдаемых логических свойств процесса исследования и построения знания ищутся в определенных свойствах предметной области (идеально пересаженных в человеческую голову и преобразованных в ней). Ищутся именно предметные вехи, обусловливающие устойчивую и общую форму движения мысли в этой ее (мысли) постоянной соотнесенности с эмпирическим предметным содержанием.

Но мыслимое содержание есть нечто динамичное, это не просто свойство предмета, статично данное на поверхности, а момент соотношения мысли с предметом, где одни связи — содержательные — реализуются посредством других — формальных — в выработке знания о конкретном предмете. Речь ведь идет об абстрактном содержании, как мы показывали в предшествующей главе. Когда говорят о предметах мышления с точки зрения содержательной логики, то имеются в виду не те или иные конкретно-эмпирические объекты, а их общие предметные типы, общая структура предмета, абстрагируемые из того, каковы эмпирические отношения (т. е. имеется в виду то общее, что в любом предмете такого рода отражается соответствующими процессами мышления). Вопрос о форме и содержании мышления есть вопрос о связи логических форм с содержанием мышления, взятом в философски обобщенном виде. Изучение их в такой связи отнюдь не есть то, с чего философия исторически начинала.

Как известно, изучение формы вне зависимости от всякого содержания и безотносительно к нему — факт исторический, которым характеризуется весьма длитель-

ный период развития логики и который Гегелем застается как данный. Но в чем смысл такого отрыва, против которого Гегель обратил всю полемическую силу своего учения, требуя логики содержательной? Ведь, например, у основателя формальной логики Аристотеля логические формы вычленяются и изучаются применительно к совершенно определенному пониманию содержания, предполагают предварительную концепцию предметной области знания. Этой концепцией для него было учение о соотношении частного (явления) и общего в бытии. Да и современная математическая логика развивалась, только произведя новые абстракции в содержательном мышлении и учтя в них то развитие и усложнение процессов вывода и доказательства в науках, пользующихся дедукцией, которое совершилось со времени Аристотеля. Поэтому она и продвинула вперед изучение логических отношений и законов методом формализации, т. е. методом, не предполагающим обращение к содержательному значению рассматриваемых выражений мысли и созданным в свое время Аристотелем. Формализм в гносеологическом смысле является в действительности иллюзией (хотя эта иллюзия и популяризировалась догегелевской философией и гносеологическими интерпретациями формальной логики). Реален он лишь как метод решения определенных логических задач, обособляемых в отдельную теорию, называемую «формальной логикой», и как таковой он необходим и обладает неоспоримой познавательной ценностью. Точно так же важен лишь реальный смысл полемических утверждений Гегеля о том, что формы мышления не суть нечто пустое, субъективное и внешнее по отношению к содержанию, что они не безразличны к последнему и т. п. Эти высказывания достаточно известны и встречаются в «Логике» буквально на каждом шагу. Однако перед тем, как вы-

явить их реальный смысл, мы должны точнее определить связь «форма — содержание мышления» в позитивном плане.

2. Что значит изучение формы в зависимости от содержания?

В нашем изложении мы употребляли термин «абстрактное», «формальное содержание». Выделение такого содержания из естественноисторически сложившегося и функционирующего научного познания — дело философского анализа этого познания. Самим естественным процессом познания оно не осуществляется. И здесь легко увидеть, что, собственно говоря, формализм, т. е. рассмотрение форм мышления в отрыве от содержания, возникает вовсе не вследствие того, что логики игнорируют конкретно-эмпирическое («опытное» в данном смысле) содержание и не учитывают якобы «материю». Скорее, не умеют отвлечься от такого содержания, прикованы к нему, и если отвлекаются, то неправильно, не выделяя в самом же содержании нéчто *иное,* чем конкретную «материю», и не умея обобщить его. Эмпиризм в подходе к исследованию логических форм здесь вплотную смыкается с формализмом; один переходит в другой.

В каком направлении вообще идет обобщение содержания познания в диалектике как логическом учении? Содержанием мысли, ее предметом могут быть любые, самые разнообразные в их конкретности факты и явления действительности (механическое движение тел, химическая реакция, экономический обмен товаров и т. п.). Процесс мышления, затрагивающий определенное конкретное содержание, может быть рассмотрен отдельно от него, и в этом процессе могут быть отвлечены в качестве «формы» его общие, в каждом рассуждении встреча-

ющиеся моменты. Фактически это знаковые и символические формы выражения знания, его структурные элементы. Очевидно, для исследования повторяющихся особенностей мышления, его свойств нужно отвлечься от различий сменяющегося эмпирического содержания, и если под эмпирическим содержанием понимается содержание вообще, то, значит, и от всякого содержания. Конечно, такая абстракция лишь описывает определенные повторяющиеся свойства знания как «естественные», имманентные свойства мышления и не дает, следовательно, ключей для их понимания, объяснения. Избежать такого ложного гносеологического толкования можно, лишь продолжив дальше эту абстракцию и построив формальную систему, в которой будут изучаться логические возможности структур знания, без претензии на изображение естественноисторической интеллектуальной деятельности людей, что и делается современной формальной логикой. Она изучает формы в рамках и пределах их *изоморфизма* по отношению к содержанию мышления. Но формальные системы так или иначе интерпретируются на определенную эмпирическую реальность, в том числе и на определенные стороны интеллектуальной деятельности. Эта интерпретация снова ставит проблему исходной абстракции. При первой же попытке определить ею реальный ход познания оказывается необходимым в каком-то виде учесть то, от чего первоначально отвлеклись, и пересмотреть отсюда строение формы. Однако простое указание логика при анализе формы мышления на конкретный объект соответствующей мысленной деятельности ничего не дает для анализа самой формы хотя бы потому, что эмпирические объекты (химическая реакция, механическое движение тела и т. п.) каждый раз разные, а логик должен как раз рассмотреть общие случаи в актах мысли и идти по пути выявления каких-то об-

щих отношений мышления. Первые не могут служить основанием для понимания вторых. Необходимо поэтому образовать новую абстракцию в самом содержании, а не плутать, на основе уже образовавшегося до этого строя понятий логики, в бесконечном сопоставлении актов мысли с бесконечным множеством предметов (иначе, чтобы как-то прервать эту бесконечность, мы будем вынуждены вернуться к полному отвлечению от содержания в целях изучения «формы» как относительно независимой изоморфной структуры). Дело, следовательно, в том, что формалисты (и тем более эмпирики) не могут, как это ни парадоксально, именно отвлечься от эмпирического содержания и выделить абстрактное, формальное содержание. Именно последнее является задачей диалектики.

Если мы исследуем форму мысли, то в качестве содержания нас интересует то общее, что в любом предмете отражается посредством данной формы мысли. Это, например, взятая в общем виде связь частей и целого как содержание процессов логического анализа и синтеза. Какие именно эмпирические предметы являются частями и в каких эмпирических свойствах выражается их связь в целом — здесь не важно. Важно, что посредством связи аналитической и синтетической деятельности (эта связь представляет собой форму мышления) в самых разнообразных предметах может быть отражено отношение «часть — целое», если они онтологически характеризуются этим отношением. Таким образом, выделяя абстрактное содержание, тоже отвлекаются от различий эмпирического содержания, но отвлечение здесь иное. Оно предполагает задачу иначе понять содержание, удержав из него общие, повторяющиеся в связи с формой моменты, и производится одновременно с анализом особенностей формы. Это движение — в глубь со-

держания, в отличие от простого сравнения конкретного предметного материала и мысли (и сравнения мыслей между собой, выделяющего в них общее). Форма и содержание абстрагируются именно как связь — одновременно: если не раскрывается одно, то не раскрывается и другое. Первое выявляется в свете второго, и наоборот.

Разницу между этим подходом и той абстракцией от эмпирического содержания, которая практикуется формальной логикой, можно проиллюстрировать следующим образом. В формальной логике изучается, например, логическое следование или вывод. Сам по себе вывод в естественном рассуждении — действие, акт человека. И логическое следование в нем есть всегда следование по определенному содержанию: человеком мыслятся определенные предметы или их свойства, и по ним он заключает о других предметах или свойствах. Для человека одно *содержание* следует из другого и выводится из него, предполагает его и т. д. Никто не выводит выведения: имеются в виду и связываются выводом именно мыслимые в высказываниях предметы, их содержание, выражаемое в определенных структурах знания. То, что при этом следование в действиях человека основано на логических свойствах исходных высказываний и правилах вывода (в предположении существования у человека определенного мысленного навыка, сформировавшейся на опыте способности к построению таких рассуждений) и что его правильность и обоснованность могут быть доказаны или проверены анализом логической формы высказываний без ссылки на эмпирическое содержание,— это другой и особый вопрос. Но его-то как раз и выделяет формальная логика для специального изучения. Именно с этой точки зрения содержание оказывается неважным и его полностью оставляют в стороне (хотя формальная логика вовсе не утверждает, что фор-

мы *мыслятся* бессодержательно). И естественно, что тем самым отвлекаются от процесса возникновения знания (в том числе и при получении его путем вывода) *из соотношения с предметом.* Выделяется лишь одна сторона знания, которую можно рассматривать независимо от этого процесса. А по отношению к предметам предполагается, что существует, возможно, может быть найдено и т. д. такое их эмпирическое (от логики не зависящее) состояние, которое соответствует комбинаторно получаемым элементам формальной структуры. Содержанием здесь пользуются или как иллюстративным материалом, или же в качестве интуитивно ясной и надежной базы логического построения. В плане анализа формы оно дальше внутри себя не расчленяется.

Но в каком плане можно дальше расчленить его в глубину? Если в формально-логической абстракции мы отвлекались от содержания отнюдь не на том основании, что оно якобы не мыслится субъектом в логических актах, то и привлечь его, выделяя в нем что-либо новое по сравнению с эмпирической «материей», мы не можем на том основании, что оно всегда мыслится субъектом, имеется им в виду и т. п. Дело, очевидно, в учете того, что содержание не просто мыслится, но что человек действует с предметами и изменяет их своими действиями, что, следовательно, в конкретном содержании мысли есть предметные продукты, «отложения» познавательных действий субъекта [1]. Иными словами, дело как раз в учете проявлений формы — субъективной активности исследователя. Определенные моменты предметного состава мысли (содержания в широком смысле этого слова) рас-

[1] Напомним, например, что если в термодинамике мы изучаем энергетический обмен в идеальной тепловой машине Карно, то такая машина — положение вещей, созданное исследователем.

сматриваются как созданное человеком объективное положение вещей, как опредмечивание его деятельности. И по-новому отвлечься в логике от эмпирического содержания, удерживая в то же время его общее строение (абстрактное содержание мысли), можно на основании наблюдения и осознания познавательных действий субъекта с предметом: предметы преобразуются в них сообразно с выявленным, установленным, допущенным и т. д. онтологическим порядком предметов, зафиксированным в общих идеализациях и предположениях о бытии, в определенной общей (и часто скрытой) содержательной схеме ума, «поле мышления», структурирующем виденье исследователя в целом до получения любых (всех возможных) частных выводов и знаний в этом поле (всегда ограниченном). Действия, так сказать, «свидетельствуют» о такой основе, онтологическом порядке, являются его «симптомами». Например, в механике исключение исследователем влияния среды при изучении перемещения тел в пространстве предполагает идею непрерывности действия сил и однородности пространства, равноправия бесконечного числа точек, проходимых движущимся телом [1]. Иными словами, в качестве действия исследователя с предметом (а не действия с логическим строением знания), предпосылаемого приобретению зна-

[1] Движение тела и приложение сил рассматриваются, следовательно, дифференциально — от точки к точке (см. очень хороший очерк основных онтологических идеализаций и допущений новой механики Галилея в книге: Б. Г. Кузнецов. Галилей. М., 1965). Включение, при необходимости в анализе, того или иного взаимодействия движущегося тела со средой (с воздухом, водой и т. п.) осуществляется уже на основе теоретического аппарата законов и формул, установленного ранее и теперь лишь модифицируемого на том же понятийном уровне. Оно, следовательно, отличается от первоначального эмпирического описания движения, реально всегда происходящего в какой-нибудь среде.

ния о законах движения, такое исключение некоторого эмпирического фактора осуществляется актуально только на вполне определенной онтологической основе. Если ее нет, то нет и этой деятельности; история догалилеевской механики — яркий этому пример: простая, казалось бы, мысль о том, что можно отвлечься от среды и формы движущегося тела, чтобы выявить законы движения, не приходила людям в голову. В этом смысле основой (и предпосылкой) галилеевских форм абстрагирования явилась (и в дальнейшем обобществилась и сохранилась) новая мысленная предметность, обобщенная структура содержательного «поля мышления», соотношения которой фиксированы — например, категориями прерывности и непрерывности — так, что задают именно данную смысловую возможность и последовательность различных исследовательских актов и их комбинаций в продуктивной работе мысли. Сознание целесообразности и достоверности (правильности) того или иного конкретного действия с предметом — скажем, того же самого отвлечения от формы тела в анализе движения — покоится здесь, в частности, на образе непрерывного, сводимого, в принципе, к бесконечному числу отрезков движения и воссоздаваемого их соединением. Анализируя процесс познания в содержательной логике, мы должны идти к такой основе через наблюдение и осознание последствий предметных познавательных действий, т. е. существования субъективно-деятельной формы. Лишь факт и наблюдение этих последствий позволяют отдифференцировать идеальные предметности науки от объектов самой действительности как таковой, выявить в последних содержание деятельности, отложившееся в них и позволяющее ими оперировать в мысли, «брать» их мыслью.

Упорядочивающая и регулирующая роль этого содер-

жания, являющегося фактически своеобразным «квантом познания», создающим вокруг себя поле ви́денья, по силовым линиям которого движется продуктивная мысль, обладает одним свойством, которое уже неоднократно упоминалось нами и которое необходимо здесь подробнее обговорить. Выше речь шла, например, об образе непрерывного, т. е. фактически о понятии, структурированном в то же время как образ. Что это значит? Но это же обстоятельство выражено в самом термине, которым мы пользуемся для обозначения содержания деятельности (т. е. того содержания, которое важно для формы мышления и является ключом к ней),— «абстрактное содержание». Он сочетает две, казалось бы противоречащих друг другу, вещи: содержательное, имеющее характер эмпирической данности и непосредственности (созерцаемости), и абстрактное, имеющее логический, понятийный, обобщенный характер. Но «абстрактное содержание» не означает ни то, ни другое, а нечто третье, промежуточное, соединяющее в себе черты и того, и другого. Это понятие, конструкция предмета, ибо объективировано при определенных идеализациях и допущениях (а вовсе не дано извне восприятием), но в то же время оно предметно задает всеобщий строй мысли, основывает его на особой наглядности и чувственно-предметной достоверности, непосредственности, на интуитивном схватывании («ви́деньи») всего целого предметной ситуации, а правильность и очевидность отдельных дискурсивных ее фиксаций усматривается уже из содержательного понимания (и тем самым определяется, обусловливается, представляется необходимой и всеобщей и передается как творческая способность, культурный навык). Это абстрактная наглядность, схематическое внутреннее созерцание, абстрактные образы, являющиеся знаками и символами отношений реальности и обнаруживаю-

щиеся в науке в виде привычных образов физического следования, воображаемых жестких стержней, соединяющих части предметов, движущихся контуров и обобщенных пространственных представлений, кинетических и динамических схем, разнообразных инженерно-модельных связок, замыкающихся каналов и линий связи, или вообще — в более сложных случаях — совершенно абстрактных систем связей, соединяемых в целое представлением целесообразности. Все они являются в то же время образами самой активности, акта конструирования (творческое воображение лишь предметно их воплощает и выполняет). Психологически они могут бесконечно варьироваться по типу в зависимости от индивидуальных особенностей и привычек субъектов, но общим и независимым от психологии здесь является то, что именно объективации и допущения о способе связи предметов, объединяющая их онтологическая схема осуществляются через эту особую наглядность и очевидность, через абстрактное, схематическое созерцание, структурирующее изнутри и телеологически связывающее всю систему мысленного действия. А эмпирические отношения и зависимости вещей видятся уже через эти «образы» (или предметно-наглядные воплощения, «выполнения» определенного общественно-человеческого навыка деятельности, обладающие в то же время абстрактностью, схематичностью всеобщего), вступают через них в мысленные комбинации, расчленяются и соединяются мыслью, имеющей в виду установление формально-логической связи понятий и выводов в конструируемой теории, но «непосредственно понимающей» и «схватывающей» эти отношения и зависимости в целом до формулировки и реализации такой связи.

Итак, в анализе мышления мы идем к содержанию от наблюдения проявлений формы. В зависимости от та-

кого хода существует возможность выявить в этом содержании нечто иное, чем эмпирическую материю. Но раскрыть абстрактное содержание — это не значит просто указать особые явления, стоящие рядом с формальными особенностями мышления,— например, обобщенные онтологические представления предметов науки. Их нужно вскрыть в самой форме. Иначе они кажутся просто предметами самой действительности (ее метафизическими «сущностями»). Как особые явления, не поставленные в связь с формой, они вполне могут быть замечены и еще ничего не дают для понимания формы,— во всяком случае, философы, строившие в XVII—XVIII вв. системы природы, прекрасно знали о них, а деятельности мышления не поняли и абсолютизировали сами эти онтологические законы, метафизически и наивно-фетишистски отождествляли идеально-предметные содержания, онтологические представления предметов науки с объектами действительности как таковой. Мы уже видели, что Гегель по-своему производит это выделение. Он вообще считает, что в «логике... содержание определяется только в форме мысли» [1], или, что «в логике мы понимаем мысли так, что они не имеют никакого другого содержания, кроме содержания, входящего в состав самого мышления и порожденного им» [2]. Идеалистическая сторона последнего положения — «порождение» содержания мышлением и его (содержания) отрыв от других сторон процесса отражения, например от чувственности, от материального предметного действия и т. п.,— заслоняет здесь реальный смысл. Последний заключается в фиксировании содержания особого

---

[1] Гегель. Соч., т. I, стр. 69.
[2] Там же, стр. 66.

типа — абстрактного содержания формы мышления — и способа его определения: оно определяется в соотнесении с формой мышления, и различие его моментов имеет смысл лишь внутри данной формы.

Но вернемся к нашему изложению. Применяемый способ абстракции содержания в связи с проявлениями формы (и формы в связи с содержанием) не меняет того факта, что обобщенное содержание абстрагируется как определяющее логическую форму, как источник происхождения этой формы. Абстрагируя указанным образом, философия лишь теоретически выявляет ту фактическую роль, которую онтологические схемы и обобщения играют в происхождении той или иной логической формы в самой науке, ими пользующейся, и получает возможность такую форму фиксировать обобщенно, выделив ее из того, что кажется индивидуально-субъективными навыками и сноровкой ученого, неотчуждаемыми тайнами его творческой лаборатории и неповторимым методическим стилем мышления, «способностью открывать». Ибо речь идет не просто о существовании определенного внутреннего содержания познавательной деятельности, а о его переработке философом, логиком. Конечно, в любом опытном научном построении, претендующем на нечто большее, чем закрепление повторяющихся в чувственно-эмпирическом наблюдении корреляций явлений, имеются определенные общие конструкции предмета знания (или так называемые абстрактные объекты, категории частных наук). Таковы, например, «производство», «обмен» и т. п. в политэкономии, «материальная точка», «система материальных точек» и т. п. в механике. Ход исследования и определенная упорядоченность построения знания о тех или иных конкретных явлениях предполагают, что исследователем как-то установлен общий

характер отношения между «производством» и «обменом», «материальной точкой» и «системой материальных точек» и что он ими оперирует в продуктивном воображении. Скажем, предполагается, что явления обмена зависят от явлений производства, определяются ими, служат им и должны, следовательно, рассматриваться в зависимости от знания о последних в определенной таким образом последовательности. Но хотя по типу содержания это иного (и более общего) рода зависимости, чем те конкретные законы и связи между явлениями, которые наука открывает и изображает в своем предмете, тем не менее сами они вовсе не действуют в эксплицитно сформулированной понятийной форме, сохраняют наглядность «созерцаемой» и непосредственно достоверной схемы предмета и вообще по своим посылкам и допущениям могут оставаться бессознательными и именно в таком виде служить открытию и установлению конкретных зависимостей и законов, составляющих непосредственно саму научную теорию. Пока это — само абстрактное содержание, как оно функционирует в познающей мысли, сами наглядные абстракции и опредмеченные структуры, а не понятие о них в философской теории мышления, предполагающей особый, специальный анализ отношения сознания и бытия. Иными словами, эти «понятия» еще не являются *понятиями об* абстрактном, формальном содержании процессов мышления. Выделение последнего есть результат крайнего *философского* обобщения указанного рода образований, результат доведения их до всеобщности философских категорий. Например, общее отношение между «производством» и «обменом» и весь ряд данного типа отношений (в том числе и в других науках, а не только в политэкономии) обоб-

щаются в философской категории «формы» и «содержания»: производство есть содержание, обмен есть форма, первое проявляется во втором и определяет его, второе — способ реализации и движения первого. Это означает, что тип связи между «производством» и «обменом» охарактеризован в общем виде и как таковой относится уже не только к данному экономическому отношению, а к любому подобному по структуре, и, как мы видим, категория формы и содержания применяется, например, и к мышлению.

Точно так же рассматриваемое механикой отношение «материальной точки» и «системы материальных точек» обобщается в философских, логических категориях «элемента» и «системы» (или «отдельного» и «связи отдельных»). В таком обобщенном виде оно абстрактно, формально характеризует и такое, казалось бы совершенно иное, отношение, как «отдельный капитал — взаимодействие капиталов», с которым имеет дело политэкономия. Абстрактное содержание, таким образом, представляет собой тип той или иной объективной связи вообще, как она выступает в онтологических основаниях процесса мысли, познающей предметы, характеризующиеся этого рода связью (или онтологией), независимо от различий конкретного облика и состава явлений, стоящих в этой связи (идет ли речь об экономических, механических, логических явлениях или каких-либо других). В естественном мышлении она всегда выступает абстрактно-наглядно, лишь в философии, логике (или в специальных логических разделах самой науки) она строится в виде теоретических понятий. Заметим, что выработка логикой общих, философских понятий о подобном содержании научного познания есть в то же время выработка определенных общих

характеристик мира в целом, составляет определенное мировоззрение, «онтологию».

Соответственно такому пониманию абстрактного содержания (предполагающему его доведение до всеобщности философских категорий) обобщается и деятельная форма мысленных процессов отражения предметов, характеризующихся тем или иным типом подобного содержания. Ищется форма отражения любых предметов данного рода. Если к «форме» мы относим сами предметные действия мысли, то на основе абстрактного содержания мы получаем возможность отвлечься от частного, конкретного вида познавательных действий с предметом и от той субъективно-индивидуальной формы, в которой они представляются лишь удачным методическим приемом индивидуального творчества (со всеми сопутствующими психологическими процессами). Предметно человек действует только в конкретной, частной форме: он исключает, например, именно объем и протяженность материальной частицы, а не оперирует «отдельным элементом» вообще как таковым,— так же, как основания такого исключения даются рассуждением, ссылающимся на частные свойства данной действительности, или же выступают как совершенно конкретная интуиция, чувственно-конструктивная модель данного целого предметной ситуации. Сращенность познавательного действия с конкретным его объектом делает затруднительным как раз выявление здесь строения мысли — действительно, что общего между рассмотренным выше действием ученого-механика и действием политэконома, исключающего, например, взаимодействие капиталов из анализа и рассматривающего отдельный капитал, в котором и не было никакого объема и протяженности? Без доведения абстрактно-наглядного содержания до всеобщности философских категорий

ничего общего мы здесь не обнаружим. Дело, следовательно, не в сравнении ряда различных актов мышления между собой в поисках этой закономерной общности [1]. Дело в выявлении всеобщего строения актов мысли из расчлененного абстрактного содержания. Иначе говоря, осознав наличие и последствия познавательных действий в предметах науки и выделив и обобщив предполагаемое этими действиями абстрактное содержание, логик снова возвращается к форме, но уже обобщая и объясняя ее как всеобщую. По сути дела, он продолжает выявлять роль этого содержания (т. е. категориальных структур, со всеми связанными с ними объективациями и идеализациями) в построении научной теории, но уже на новом уровне — на уровне субъективных связей мышления как живой деятельности [2]. Категории, всеобщие идеальные объекты и конструктивные поля созерцания не сами влияют на построение знания. Они влияют и сказываются на нем через устанавливаемый ими способ познавательных действий с предметом познания, через формы абстрагирования, реально выдерживающие заключенные в категориях и конструкциях утверждения о бытии, осуществляющие определенную последовательность рассмотрения явлений предмета, создание и контроль над условиями при-

---

[1] Таким сравнением нельзя увидеть никакого общего строения мысли, ибо необходимо сохранять именно предметность мысленного действия, а она как раз остается в рамках этого сравнения разнородной и неповторимо конкретной.

[2] При этом не важно, экстраполировано ли это содержание из прошлого опыта науки или только образовано наукой (в последнем случае оно все равно также будет обобществлено в культурном фонде условий интеллектуального труда),— во всех случаях решающим и ведущим звеном остается соответствие его эмпирически данному характеру связей и отношений предмета.

обретения знания о них, переход от изучения одних к изучению других, выключение одних и выбор других при постоянстве третьих, искусственное создание того или иного конкретного положения вещей (в мысленном или вещественном эксперименте) и т. д. Иными словами, та или иная онтология, та или иная система наглядных схем и абстракций еще должна быть реализована как способ действий (мысленных). Этот всеобщий способ действий, посредством которых она реализуется, и есть форма.

Это значит, что логическая форма понимается в диалектике как способ движения определенного содержания в познании (т. е. в субъективном явлении), как способ связи сторон содержания в мысли, актуально, в живом труде оперирующей этим содержанием (имеется в виду абстрактное, категориальное содержание). Вне этой формы активности связь элементов содержания не осуществляется в познании, т. е. содержание не может существовать как фактор образования конкретных знаний. Например, связь между расчлененными сторонами такого абстрактного содержания, как выступающее в механике поле отношений между «материальной точкой» (отдельное) и «системой материальных точек» (связь отдельных), осуществляется в основаниях теоретической механики в виде процесса деятельности, связывающей воедино две плоскости движения мысли — 1) характеристику объекта в целом в свете изолированного изучения проявлений свойств любого отдельного элемента при выключенности его связей с другими и 2) конкретизацию полученных знаний с учетом включения различного типа взаимовлияний элементов. В зрелом и развитом виде эта логическая форма выступила уже в «Аналитической механике» Лагранжа, которую часто рассматривают как один из образцов гипотетико-

дедуктивного построения в классической механике XVIII в., что весьма неточно в том смысле, что термином «дедукция» затушевывается как раз фактически имеющая место и связанная с определенной онтологией деятельность *создания условий* дедукции, условий самого применения аппарата математической формализации, исчисления и алгоритмического рассуждения. И, собственно, эту, неучтенную сторону дела выделяет понятие логической формы деятельности, как оно употребляется содержательной логикой. Яснее природа указанной формы теоретического мышления видна на такой заведомо недедуктивной науке, как политэкономия, где эта форма на более позднем историческом этапе развивалась в контексте метода восхождения от абстрактного к конкретному, рационально разработанного Марксом.

Происхождение подобных логических форм ищется, таким образом, в абстрактном содержании, т. е. считается, что на основе последнего в мышлении порождаются и в живых познавательных действиях людей с предметом воспроизводятся и повторяются такие субъективные связи, посредством которых связи содержания и реализуются. В них есть, следовательно, определенное логическое строение мысли, воспроизводящееся каждый раз при самых различных эмпирических условиях и у самых различных субъектов. Устойчиво и фиксированно оно существует, конечно, лишь в связи с содержанием, но последнее должно все время «оживать» в человеческой деятельности, заново в ней воссоздаваться (в рамках истории и дальнейшего развития данной области общественного разделения труда). Воссоздаваясь, оно и порождает (или повторяет) общую и закономерную форму познавательных действий с самыми различными предметами, характеризующимися

данным (одинаковым для них) абстрактным содержанием. Исследователь активно вмешивается в действительность, исключает ее предметы из каких-то связей, включает их в них, выбирает существенное, образует соответствующие абстракции и порядок рассмотрения и т. д. и т. п. И такие действия, как мы видели, предполагают определенные общие утверждения о строении бытия, определенное абстрактно-наглядное видение его как целого и основываются на нем (т. е. они пронизаны изнутри некоторым категориальным содержанием). Но сама эта деятельность включения предметов в связи, их выключения, последовательности их изучения и соединения знаний не есть деятельность действительности и не объективируема в ней, хотя результаты ее выступают в виде объективного положения вещей, созданного исследователем. Мысленные зависимости и порядок остаются тем не менее мысленной зависимостью и порядком, остаются упорядоченностью *живой деятельности*. Формальная связь есть средство осуществления содержательной связи в мышлении, и только.

3. Априоризм Канта и содержательная логика Гегеля

Итак, существуют содержательные формы (в определенном выше смысле). Как анализируется и что собой представляет их содержание у Гегеля? При этом мы, конечно, предполагаем, что их самих он как-то выделил, заметил.

Мысль о том, что внутри форм мышления функционируют обобщенные предметные структуры, возникает у Гегеля в особом контексте, а именно: в связи с концепцией, утверждающей, что сама действительность

развивается посредством этих форм. Абстрактное, категориальное содержание (как отличное от эмпирических отношений) рассматривается Гегелем как внутренняя мыслительная структура действительности, как «логос», обладающий в то же время непосредственной достоверностью созерцаемого. Такое содержание, которое представляет собой «логос, разум того, что есть» [1], и должно быть внесено в логику в виде «чистых логических сущностей», рефлексивными свойствами которых окажутся формы, логикой изучаемые.

Это крайне идеалистическое воззрение, но как *способ* анализа содержания (отвлеченно от метафизических утверждений) оно обладает определенными преимуществами перед кантовской позицией, с которой эта проблематика и началась.

Вообще-то уже Кант в определенном смысле расшатывал формализм обычного логического рассмотрения, строя наряду с «общей» логикой логику «трансцендентальную», которая не отвлекается от содержания познания, от объектов. Но обе логики остаются у него стоять рядом, общее *понятие* формы мышления у него не модифицируется в зависимости от результатов «трансцендентального» исследования, и, собственно говоря, понятие логической формы как отношения знаний друг к другу, отвлеченно от отношения познания к объекту, сформулировано впервые Кантом [2]. Однако дело даже не в этом последнем обстоятельстве. Дело в специфической постановке вопроса о содержании, как он формулируется в «трансцендентальной» логике.

---

[1] Гегель. Соч., т. V, стр. 15.

[2] См.: Кант. Критика чистого разума. СПб, 1907, стр. 63. Это обстоятельство отмечено в работе В. Ф. Асмуса «Диалектика Канта» (М., 1929, стр. 56).

Сопоставляя абстрактное содержание с эмпирическим, Кант объявляет *первое* мысленной формой (а место собственно форм для мысленного действия у него занимают те же суждения и умозаключения, известные безотносительно к трансцендентальной логике). И, соответственно, вместо описания содержательного функционирования формы (мысленного действия) в познании он сосредоточивает свое внимание на определении конститутивных элементов ума как такового. Конечно, был один вопрос, который все время занимал Канта в связи с проблемой существования онтологических представлений предметов науки («вещей для нас», «явлений») и который больше соответствовал задачам описания идеально-предметной деятельности мысли. Это вопрос о действии продуктивной силы воображения. Но не решив этот вопрос и отодвинув его на задворки своего учения, он не смог и категории рассмотреть как отношения реального процесса познавания, как отношения, возникающие в этом процессе и обусловливающие его исследовательские формы. «Для *познания*,— пишет Кант,— необходимо иметь, во-первых, понятие, посредством которого мыслится предмет вообще (категория), и, во-вторых, наглядное представление, посредством которого предмет дается» [1]. Кант, следовательно, различает здесь две вещи: *мыслить* предмет (в чистых априорных понятиях) и *познавать* его (для познания нужно еще соотношение с предметами чувств) [2]. Это значит, что посредством того,

---

[1] Кант. Цит. соч., стр. 105.

[2] Но «мыслить» предмет (т. е. расчленять его в категориях, образовать идеально «созерцаемую» всеобщую предметность и т. д.) и есть «познавать» его конкретное содержание, т. е. одно происходит одновременно с другим. Диалектика исключает какой бы то ни было априоризм.

что Кант называет «формами мысли», еще ничего не познается, это не формы познания (а Гегель уже стремится выделить формы мысли именно как формы познания). И, следовательно, логикой могут быть указаны лишь «формальные» условия познания в смысле «способностей познания», а не «путь к реальной истине» (если воспользоваться выражением Гегеля), как он прокладывается через образование рядов и уровней абстрактного содержания, через последовательные объективации и конструирование предметов наукой. Априористическое решение навязывается здесь тогда именно из наблюдения логической обобщенности *содержания* мышления, содержания деятельности. Само логически обобщенное содержание объявляется здесь «пустой» и «априорной» *формой* (и тем самым имманентным и изначальным свойством индивидуального субъекта). По Канту, действительность (от логики независимая) поставляет содержание предмету, а мышление дает ему форму всеобщности.

Таким образом, кантовское понимание содержания сводится к представлению, что содержание само по себе не обладает расчлененностью, всеобщей связью различного и фактически нет общего содержания, объективно-всеобщего, есть лишь «чистая форма понятия» о нем. Раз последняя фиксирована в качестве априорного, нормативного элемента познания, то категории и конструктивные схемы как содержание некоторой деятельности познания дальше не исследуются; они учитываются лишь в рамках самого общего сопоставления нормативности устройства человеческого ума с эмпирическим содержанием любого индивидуального опыта. Гегель замечает в этой связи, что кантовская «критика... не входит в рассмотрение *содержания* и определенного отношения друг к другу этих определений мысли, а рассмат-

ривает их вообще со стороны противоположности между субъективностью и объективностью»[1]. А что они такое в себе, помимо общего им всем абстрактного отношения к «я»,— не рассматривается, не выясняется «вопрос о том, *истинны* ли взятые сами по себе понятия — бытие, наличное бытие, или конечность, простота, сложность и т. д.»[2].

Гегель, как мы уже видели, пытается проанализировать процесс получения знаний, активную деятельность мышления, реальную его работу (а не только форму нормативности по отношению к «я»). Он исходит из дифференцированной и развивающейся системы мысленного действия — действия, совершающегося на различных уровнях и при различных степенях «истинности» содержательных определений, мысленных предметностей, которые сами еще должны возникать в определенных условиях и в определенной последовательности. И здесь многое, по сравнению с Кантом, меняется. Гегель иначе решает и формальную и содержательную задачи; собственно, у него впервые в идеалистически искаженном виде появляется понимание их связи. У Гегеля расщепляется дальше то образование, которое Кант суммарно называл «формой», и возникает проблема отношения различных его явлений.

Общее, абстрактное содержание фиксируется у Гегеля такими понятиями, как «объективная тотальность», «момент тотальности», «развитие», отдельными категориями («качество», «количество») и их связью («качество — количество — мера»), представляющими собой универсальные формы действительности. Связь фикси-

---

[1] Гегель. Соч., т. I, стр. 84.
[2] Там же, стр. 71.

рованных в этих понятиях отношений есть содержание спекулятивного метода как «абсолютной формы мышления» [1]. И это, по Гегелю,— форма, сама себе дающая и из себя развивающая содержание, производящая его (и в этом смысле бесконечная). *Она сама себе дает предметы* (данность их извне — лишь видимость, и движение духа в том, чтобы эту видимость снять). В «Философии духа» Гегель говорит о познании, что «интеллигенция» (т. е. познание) — это такая форма духа, в которой он сам изменяет предмет и посредством развития последнего и себя развивает к истине. Скрытым принципом движения является здесь фактически виденье целого [2].

В определенном смысле «тотальность» есть, для Гегеля, нечто созерцаемое, есть поле созерцания, в котором идеальное конструирование предметов совпадает с их данностью. В рамках «тотальности» и развертывается особая разновидность мышления, синтезирующая интеллектуальное созерцание и рефлексию. «Но поскольку под созерцанием,— пишет Гегель,— понимают

---

[1] Изображение тех или иных объективных связей в качестве всеобщего содержания мысленных форм освоения действительности и, следовательно, наметка их общелогических характеристик, признаков есть обобщение связей, выявленных развитием конкретных наук. Общетеоретическая разработка Гегелем категорий «развитие», «тотальность», «органическое целое» соответствует в этом смысле зачаткам анализа процессов развития и сложных, системно расчлененных объектов в науках XVIII в. Гегель сумел обнаружить иные, чем известные предшествующей философии, универсальные формы бытия, а именно: диалектические формы.

[2] Отсюда простейшей и всеобщей «клеточкой» всего целого, воспроизводящейся на всех его уровнях и ответвлениях, оказывается «самосознание», где объект и направленные на него познавательные акты совпадают.

не только чувственное, но и объективную тотальность, оно представляет собой интеллектуальное созерцание, т. е. оно имеет своим предметом наличное бытие не в его внешнем существовании, а то в нем, что представляет собой непроходящую реальность и истину,— реальность, лишь поскольку она определена в понятии и через понятие, *идею*...» [1]. Гегель пытается отделить от всеобщих познавательных форм саму их предметную часть, сторону и изобразить ее как объективно-тотальную основу всего движения познания, как систему наглядно фиксированных абстракций, определяющих движение рефлексии (такими «наглядностями» являются, для Гегеля, прежде всего определения «бытия» как раздела «Логики»). Объективная тотальность все время как целое витает перед глазами, определяя любые отдельные моменты. Поэтому содержание предметов, выступающих в такие отдельные моменты, тоже имеет отношение к деятельности, является ее самообусловливанием. Сопоставляя это понимание с предшествующей теорией абстракции (как абстрагирования свойств заданных предметов путем сравнения и отвлечения), Гегель пишет против этой теории следующее: «Так как всеобщий предмет создается мышлением, то деятельность абстрагирования, а вместе с ним и *форма* всеобщности (например, во всеобщем предмете — человек) принадлежит мышлению. *Содержание* же всеобщего предмета не принадлежит мышлению как абстрагированию (разрядка моя.— *М. М.*), а дано ему как независимое от него, как существующее для себя» [2]. Но в диалектике содержание всеобщего предмета принад-

---

[1] Гегель. Соч., т. VI, стр. 44.
[2] Гегель. Введение в философию. М., 1927, стр. 28.

лежит мышлению, поскольку эмпирические объекты и зависимости мыслятся через целесообразно расчлененные идеальные предметности, обладающие многосторонним строением и содержательно направляющие процесс абстрагирования. Поэтому, с точки зрения Гегеля, предмет как таковой не есть голая абстракция «вещи в себе», не есть некое бесформенное и бессвязное чувственное многообразие, которое только в субъективном «самосознании» приобретает рациональную связь (рациональную равно, по Канту, формальную). По Гегелю, «...не субъективная деятельность самосознания вносит абсолютное единство в многообразие» [1]. Для него объект в себе есть мысль, есть «тотальность понятия», и он упрекает Канта в том, что у него мир — нечто «развалленное» (zerfallendes), которое лишь «благодеянием самосознания» приобретает объективную связь [2].

Сама возможность мысленной связи в познании, синтетическое единство различных определений основывается на том, что сам предмет есть связь, единство объективно различающихся сторон, иначе — всякое мысленное построение только формально и субъективно и не может быть понято в логике на иных путях, чем априоризм. «Если природа лишь материал,— пишет Гегель,— а не субъект-объект, то невозможна никакая такая научная конструкция, для которой познающее и познанное является одним» [3]. Отсюда смысл понятия «вещь в себе» у Гегеля очень сильно меняется, по сравнению с Кантом. Термин «в себе» употребляется Гегелем по меньшей мере в двух смыслах: 1) в смысле неразвитости объекта, 2) в смысле фиксированности

---

[1] Гегель. Соч., т. I, стр. 88.
[2] См.: Hegel. Gesamt. W., hrsg. von Glockner, Bd. 1, S. 302.
[3] Ibid., S. 133.

познания на наглядности своих предметных воплощений и недоведенности их до самосознания (оба смысла часто перекрещиваются, совпадают у Гегеля).

В то же время, если у Канта всегда оставалось нечто по ту сторону «конструкции», некая вещь в себе — иначе говоря, непознанность определенной предметности и ее независимость от любой последующей мысленной деятельности (это, несомненно, материалистический момент в философии Канта, как отмечал В. И. Ленин), то гегелевское «тождество» получает смысл *полного* совпадения знания и объекта, которое лишь остается изобразить в его становлении. Поскольку выраженный в мысли в форме конструкции (относительной и ограниченной, условной у Канта) объект тождествен предмету как таковому, то полностью отпадает вопрос о субъективности познания в целом (и соответственно об его относительности и т. д.), так же как отпадает вопрос о самостоятельных закономерностях природы. Гегель приписал человеческому труду сверхъестественные свойства и силу, приняв его в качестве единственного источника богатств познания.

Но вернемся к тому, с чего мы начали. Содержание, как оно проявляется в процессе познания, есть, таким образом, нечто расчлененное, есть некая связная целостность различного. Гегель вырабатывает эту мысль идеалистически, за счет онтологизации понятия: объективность предметной связи достигается путем определения предмета как «понятия» со всей той расчлененностью, которая «понятию» присуща. У Гегеля первоначальный кантовский смысл «тождества» весьма сильно преобразуется, превращаясь в утверждение мысленной, духовной природы самого бытия. У Канта еще есть понимание того, что это лишь мысленный объект, мысленная конструкция, а не сама вещь, не само бытие, хотя он и

не усмотрел предметных, объективных основ такой конструкции. Для Гегеля же сам предмет в себе есть мысль, есть «тотальность понятия», и именно поэтому возможна объективность мышления, которое в бытии открывает самое себя. Только так гегелевский идеализм может утверждать содержательность мысленных форм и ее объективный характер, чрезвычайно упрощая действительные и сложные проблемы, сознание которых еще присутствовало у Канта. Но вопрос о *предметных* основаниях форм человеческого сознания получает тем не менее почву, на которой он может быть вообще поставлен.

4. Гегелевский способ анализа формы

Особенность гегелевского способа обобщения онтологии конкретных наук заключается в том, что на ее основе он строит идеалистическую картину мира как системы универсальных идеальных форм, представленных в виде «чистых мыслей» бога. Но в рамках этой концепции (отрицательные последствия которой мы еще будем иметь возможность выявить) развивается и определенный способ анализа формы мышления в зависимости от содержания познания, ставится задача определять познавательную деятельность субъектов на базе универсальных форм действительности («тотальность» ли это, или же отдельные категории, являющиеся ее моментами).

Гегель пишет: «...*форма* в ее конкретнейшем значении есть разум как постигающее в понятиях познание, а *содержание* есть разум как субстанциональная сущность и нравственной и природной действительности; осознанное тождество обоих есть философская идея» [1]. «Подлинное содержание заключает, следовательно, фор-

[1] Гегель. Соч., т. VII, стр. 17.

му в самом себе, и подлинная форма и есть ее собственное содержание»[1].

Уже в этих, не самых характерных и просто выхваченных из массы им подобных, высказываниях четко видно гегелевское понимание типа отношения формы к содержанию. Форма, как мы уже говорили, есть абсолютный метод познания, и в ней должна быть определенным образом фиксирована активная деятельность мышления, расчленяющего какое-то содержание и вырабатывающего какое-то новое знание о нем. Но как она определяется содержанием? Подобный вопрос для Гегеля вполне естествен, ибо у него содержание тоже есть «разум» и тождественно в этом плане форме мышления. И ответом на него является рассмотрение зависимости движения познания от абстрактного, формального содержания, попытка постоянного учета объективной основы логической связи в универсальных формах мирового процесса. Например, характер предмета как «тотальности», как «органического целого» определяет, по Гегелю, характер его движения в познании — формой движения «тотальности» в познании является восхождение от абстрактного к конкретному. Эта форма диалектического мышления вычленена впервые Гегелем[2].

В более общем виде Гегель формулирует: «Методом философии может быть лишь движущаяся в научном познании *природа* содержания...»[3] «поступательное шествие познания должно определяться природой вещей и самого содержания»[4]. Соответственно строит-

---

[1] Гегель. Соч., т. III, стр. 43.

[2] См.: К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1951, стр. 213—214.

[3] Гегель. Соч., т. V, стр. 4.

[4] Там же, стр. 55.

ся и понятие формы мышления как «всеобщей абсолютной деятельности»: форма мышления фактически характеризуется как деятельность связывания расчлененного («тотального») содержания, перехода от одной стороны его к другой (осуществляемого, например, путем «отрицания отрицания»), выработки знания об одной с учетом другой («снятие») и т. п., т. е. берется как зависящая от содержания дифференцированная связь мысленных действий, содержательных преобразований.

Гегель понял, что для исследования активной деятельности мышления нужно в определенных понятиях зафиксировать ее содержание и уже в соответствии с ним выделять всеобщую форму деятельности.

Форма мышления тогда понимается как форма движения определенного содержания, определенного предмета в познании. Исследование ее предполагает фиксирование проявлений содержательных отношений в процессе познания, и наоборот, выработка понятий о содержании предполагает фиксирование соответствующих процессов отражения. Таким образом, логическое рассмотрение должно быть двойственным и решать две различные и, казалось бы, противоположные задачи: изучать и мыслимое содержание и сам процесс мышления, вырабатывая логические характеристики и предметных областей и мысленных связей. Связь этих задач есть зависимость логического понимания, фиксирующая фактическое положение дела, фактическую зависимость. Гегель, формулируя принцип *содержательной* логики, достаточно ярко демонстрирует в попытках осуществления этого принципа указанную двойственность логического рассмотрения. Собственно, само представление

о предмете логики зиждется у Гегеля на понимании его как целого формы и содержания.

Гегель, однако, не смог правильно использовать принцип содержательного рассмотрения в качестве средства решения задачи исследования форм мышления, и прежде всего потому, что он отождествил субъективные логические связи деятельности со связями реальными, объективными (и, следовательно, не дал понятия ни тех, ни других). Поэтому то, что мы говорили об определении формы (и, соответственно, содержания) мышления у Гегеля — это выводы, которые можно сделать о фактическом гегелевском изложении с точки зрения современных понятий, фиксирующих логические связи в их отличии от реальных, но это не есть сознательное понимание самого Гегеля. Последнее, наоборот, заключается в отождествлении логических и реальных связей.

Ведь в приводившихся выше словах Гегеля о методе мышления высказана не только зависимость метода от содержания, но и нечто другое: метод есть «объективный вид и способ *вещей*» [1], он не есть «нечто отличное от своего предмета и содержания» [2]. Гегель считает, что «собственная *рефлексия* содержания впервые полагает и порождает само его (содержания) определение» [3] и что опосредствующее движение мысли есть движение самого предмета, упрекая предшествующую логику в том, что она не рассматривала это опосредствование в качестве самоопосредствования предмета. В русле концепции тождества анализ субъективных

---

[1] Гегель. Соч., т. VI, стр. 299.
[2] Гегель. Соч., т. V, стр. 34 (разрядка моя.—*М. М.*).
[3] Там же, стр. 4.

связей деятельности мышления оказывается невозможным в силу их смешения со связями объективными. Это неизбежное следствие того, что знание как предмет, функционирующий в культуре, отождествлено с предметами действительности, к которым обращена продуктивная деятельность мышления, постоянно трансцендирующая культуру, любые свои отложения и кристаллизации в ней. Существование такого «зазора» — условие развития познания. Элиминируя его, Гегель невольно восстанавливает фетишистскую посылку прежних метафизических учений.

В итоге, у содержательной формы пропадают предметный смысл, объективность, происхождение из реальных связей, и, следовательно, пропадает возможность изменения этой формы, замены ее другой. Эти обстоятельства лишь косвенно, благодаря фактически приводимому материалу и независимо от самой сознательной концепции, проступают в трактовке формы мышления (поскольку объективный идеализм утверждает независимость бытия от мышления *отдельного* субъекта). У Гегеля фактически происходит онтологизация того вида, в каком отношение формы мышления и ее содержания существует внутри мышления. Содержание в его функции внутри мышления есть момент единой связи «форма — содержание»: расчлененное содержание (структура) мысленно связывается определенными действиями мышления, т. е. формой (которая есть способ связи содержания в мышлении). Но всякая связь есть связь различного, и та же самая связь «форма — содержание», взятая со стороны предметного содержания, означает учет тех отношений, которые в самой форме не проявляются, но зато определенным образом характеризуют содержание, например, в его связи с эмпирическими объектами, из которых (и в зависимости от которых) оно

абстрагируется, с чувственностью, вообще с независимыми от мышления условиями. Собственно, лишь фиксирование таких условий содержания означает фиксирование связи формы и содержания как связи различного, дает возможность объяснить форму деятельности в ее зависимости от каких-то объективных (и меняющихся) оснований. Гегель же оборвал все эти нити и различия, взяв содержание лишь со стороны одной его функции и объявив его в таком виде идеальной сущностью объекта (и лишил себя этим возможности понять как содержание, так в дальнейшем и форму).

Таким образом, у Гегеля абстракция определенных сторон предмета, как входящих в содержание формы мысли и не рассматриваемых поэтому отдельно от нее, ставится на голову, онтологизируется и затем уже применяется к конкретному анализу познания. Но на пути такой онтологизации исчезло сознание смысла произведенной абстракции, исчезло оно как в понимании объекта — его структура полностью отождествляется с мыслью, так и в понимании формы мышления — она уже не может быть объяснена из *отличного* от нее содержания. Последующее рассмотрение формы мышления в ее зависимости от содержания становится как способ ее объяснения двусмысленным и, по существу, иллюзорным, ибо Гегель вообще не признает общей зависимости мышления от предметов и обрывает всякую связь мысленного содержания с ними.

Но Гегель делает и дальнейший шаг, отождествляя изображаемое научным знанием движение предмета и движение научной мысли, этот предмет изображающей.

Предмет движется и развивается в универсальных формах, обнаруживаемых диалектической философией. Изучение этих универсальных форм бытия служит фи-

лософии для понимания и обобщения методов научного мышления, посредством которых производится знание о предметах, существующих и движущихся в этих всеобщих формах. Но в глазах Гегеля продуктивная деятельность мысли должна быть продуктивной деятельностью самой действительности — иначе Гегель не умеет объяснить всеобщие формы этой деятельности. И то и другое должно для Гегеля полностью совпадать. В итоге мышление не выделяется Гегелем в качестве самостоятельного объекта исследования, которому должны быть даны особые, отличающие его от всего остального характеристики. Например, восхождение от абстрактного к конкретному понимается Гегелем как процесс возникновения самого конкретного, и, с другой стороны, характеристика получаемого знания как абстрактного или конкретного есть в то же время характеристика абстрактности или конкретности реальных отношений, или их складывания во времени в такой — от абстрактного к конкретному — последовательности. Движение познания не отличается от движения объекта, отождествляется с ним.

То, что здесь искажается понимание предмета, который изображается в качестве продукта мышления,— это один аспект, чаще всего отмечаемый в нашей философской литературе. Но здесь искажается и понимание мышления, извращаются его связи и исключается возможность научно верного его изучения, ибо последнее предполагает понимание отличия мысленных связей отражения от форм бытия предмета и особое исследование их в этом отличии, какова бы ни была их зависимость от связей предметных. Понимание зависимости форм процессов мышления от соответствующих предметов и универсальных форм их бытия есть учет системы связей, в которой существует и функциониру-

ет познающее мышление, а отнюдь не игнорирование его особенностей. Извращенность гегелевского понимания особенно ярко бросается в глаза в связи с онтологизацией им родо-видовой структуры понятия, форм суждения и умозаключения (см. соответствующий раздел «Субъективной логики»).

И прежде всего тяжелыми последствия этой концепции «тождества» оказались для развиваемой Гегелем диалектической логики, для исследования ее форм и средств. Диалектический ход познания Гегель изображает в виде «самодвижения, саморасчленения» «логической идеи», субстанции как «субъекта». При таком понимании в тени остаются специфические *мысленные средства отражения* этого движения, этой объективной диалектики, т. е. они не характеризуются формально в их отличии от самих отражаемых форм связей объекта («развитие», «противоречие», «система тотальности» и т. п.). Сами эти мысленные средства *возникают* именно благодаря особому их содержанию, но тем не менее как таковые они отличны от него. Гегель же не выделяет для *особого* логического рассмотрения, например, такую диалектическую форму, как восхождение от абстрактного к конкретному, и деятельность «разума» свелась у него, в конечном итоге, к тому же умозаключению. Это вообще очень интересная особенность гегелевской диалектической логики. Как трудность анализа гегелевского понимания форм диалектического мышления, так и неудовлетворительность этого понимания заключаются в том, что в конкретное содержание «Логики» они не входят, а понимаются как обосновываемый дальнейшими практическими результатами способ самодвижения, саморасчленения системы знания, излагаемой философом, в которой содержанием логического исследования, его объектом являются категориальные

отношения мысли, а не формы мышления, вырастающие на их основе. Сами диалектические средства мышления — восхождение от абстрактного к конкретному, единство исторического и логического, анализ и синтез — оказываются методологическими свойствами теоретического логического построения в «Логике», т. е. методологией Гегеля, которую приходится еще особо выявлять и исследовать, рассматривая материал «Логики» как эмпирический материал. В этом фактическом ходе гегелевской мысли, в этой общей концепции все дело, и в ней же все интересное с точки зрения форм. Диалектическую логику Гегель развивает прежде всего здесь, и недаром, что отмечал уже Ленин, «Логику» подытоживает раздел о диалектическом методе, и подытоживает именно рассмотрением общего характера движения, имевшего место в «Логике». Поэтому понимание Гегелем форм диалектики и сколько-нибудь конкретное их расчленение проступают у него лишь косвенно в полемических замечаниях в адрес метафизики, в многочисленных «введениях», «предисловиях» и в практически осуществляемом в «Логике» исследовании (а также в «Философии права», «Истории философии» и других произведениях).

Хотя это и достаточно однообразное методологическое построение, в котором нет, собственно, теоретического, дифференцированного анализа диалектики как формы развития мысли, нет всестороннего и конкретного ее расчленения как системы мысленного действия, все же именно в нем можно прочитать некоторые открытые Гегелем самые общие характеристики таких диалектических явлений, как органическое предметное целое («тотальность»), развитие, связь, а также свойств процесса их отражения в диалектически-конкретном знании, строящемся из исходного абстрактного начала

науки, развивающемся в «систему взаимосвязанных и переходящих друг в друга гибких понятий», предполагающем единство исторического и логического способов исследования и т. д. Для теории диалектического мышления самым ценным оказалось не то, что дает Гегель внутри «Логики» в качестве анализа форм мысли, а то, как он в общем понимал предмет науки (учение Гегеля о «развивающейся тотальности») и какими мысленными средствами воспроизводил этот спекулятивно преобразованный предмет в виде развивающегося, расчлененного внутри себя органического целого. Специально же и сознательно под анализом форм мысли Гегель понимал анализ категорий, а действительные формы процесса научного исследования искаженно охарактеризовал лишь в виде «закономерностей» дедукции категорий, абстрактных определений самосознания. Предмет исследования диалектической логики не был, таким образом, им сознательно выделен.

И дело, конечно, здесь не в сознательном отказе от такой задачи. Сам-то Гегель считал, что он выработал «новое понятие рассмотрения», разработал «абсолютную форму мышления». Дело в том, что логическая связь движения мысли не отличена от реальной, поэтому формы первой, покоящиеся на тех или иных категориально-предметных структурах мысли и объективированных идеальных конструкциях, просто не выступают перед глазами исследователя и осознаются лишь как свойства «самодвижения категорий», их «абсолютной рефлексии».

Таким образом, у Гегеля не получилось двойственного рассмотрения мышления, не удалось ему и построение содержательной логики — прежде всего потому, что оно не стало построением именно логики.

Абстракция содержания формы мышления из эм-

пирии и чувственного созерцания означает у Гегеля полное отбрасывание последних и исключение их из круга логического изучения. Содержание формы не связано у Гегеля с эмпирией и чувственностью в смысле какой-то обусловленности ими, даже больше того, связь эта изображается Гегелем таким образом, что, с одной стороны, формальное содержание («логическая сущность») как бы *порождает* эмпирически-конкретное содержание и вообще весь мир чувственности, а с другой стороны, искажается этим миром, проявляется в нем неадекватно. Это уже теологически-мистический момент его учения. Но при такой абстракции содержания нельзя применить его анализ к объяснению формы деятельности, ибо *исчезают условия возникновения самой* формы, которые лежат в предметной исследовательской деятельности, связанной с созерцанием, с эмпирией. Форму нельзя даже обнаружить. У Гегеля так и получается, поскольку с определенного пункта процесс мышления им берется как «чистый» логический процесс, имеющий такое абстрактное содержание, из которого элиминированы всякие следы эмпирии и чувственности. Соответственно, в логической теории у него совершается отход от ранее поставленной задачи анализа деятельности мышления к анализу готового знания, дедукцией которого Гегель и занимается вместо анализа средств, форм получения новых знаний.

Результатом является прежде всего крайнее сужение области логического исследования и фактическая его неосуществимость. Гегелевское изложение должно быть одновременно в каждом своем моменте изложением и теории объекта и мысленных форм познания этого объекта. И, следовательно (в силу концепции тождества), в формах должно быть выделено лишь то,

что может быть включено в теорию самого объекта, лишь то, что может быть изображением объекта. Метод отождествляется с теорией. Анализ форм мышления получает совершенно превратную направленность, ибо для их понимания запрещается выходить за пределы готового теоретического знания, излагаемого в качестве систематической картины объекта. Отсюда постоянное и утомительное вымучивание категорий друг из друга, претендующее на исследование мысленных форм в их связи друг с другом.

В той мере, в какой Гегель вообще выделяет в научном мышлении процессы исследования, т. е. определенную субъективную деятельность, он видит в них только единообразный процесс — «абсолютную форму» с ее «внутренней рефлексией», «отрицательностью». И поскольку зависимость их содержания от чувственного созерцания элиминируется, то все логическое движение в целом, в котором выступают и в той или иной последовательности применяются различные познавательные формы, оказывается у Гегеля *однотипным* «чистым имманентным процессом», независимым от различий объективных обобщенных отношений, которые в нем может выделить научная мысль для своего движения к знанию. Таким образом, не выдерживается принцип содержательности формы мышления, нарушается зависимость ее от объекта, от типа предметного содержания. Различные предметные области покрываются одной и той же формой. И, соответственно, в свою очередь, не могут быть различены и сами формы, типы связи абстракций. Поэтому именно *выведение категорий* должно у Гегеля создать видимость учета *процесса* исследования, видимость рассмотрения движения мысли, всего его разнообразия и сложностей. Но это лишь видимость. На деле все, относящееся к процессу

исследования, лишь конечным продуктом которого является знание, выбрасывается. Путь к знанию и процесс его получения оказываются за бортом логического исследования. Но таким образом за бортом оказывается сама суть дела, ибо ни о каком анализе познавательных форм не может быть и речи без учета, например, отношения к эмпирическим фактам, к исходному материалу теоретического исследования, без учета способов абстрагирования из чувственно данного и т. п., т. е. без учета низших ступеней движения мысли и вообще ее хода в эмпирическом материале, который в готовой теории никак не отражен. Иначе можно говорить лишь о формах изложения готового материала. У Гегеля обрублены все эти низшие ступени, весь этот внутренний и скрытый в конечных формах продукта ход мысли, ее живая структура,— обрублены именно потому, что ему нужно изложить абсолютное «царство чистой истины», а они изображением этого царства служить не могут. Поэтому Гегель, имея таким образом препарированное содержание, не может воспользоваться им для действительного выделения устойчивых и воспроизводящихся форм исследования («логики опытных открытий») и занимается вместо этого субординацией наличных абстрактных определений предмета. Вместо теоретической связи, в которой излагалась бы система различных типов абстракций и методов познания, а в рамках последней обобщались бы объективные связи и законы, задаётся онтологическая связь «выводимых» друг из друга категорий. Гегель задался фактически целью вывести из чего-то единого всю совокупность онтологических обобщений и законов фигурирующих в основаниях конкретных наук.

Формы теоретического мышления как формы исследования могут быть рассмотрены лишь в том случае,

если идут к исходному материалу, не фигурирующему в готовом знании, к ходу его преобразования в данное знание, к способам его связи в теории. Лишь после этого формы мысли могут быть рассмотрены теоретически в их связи друг с другом, «выведены» и субординированы (и может оказаться так, что различные группы категорий и базирующихся на них методов, форм познания потребуют построения ряда различных логических теорий, связанных между собой определенными общими принципами, но тем не менее различных). Но Гегель не делает именно этого, лишаясь тем самым возможности изложить диалектическую логику в ее действительной внутренней связи. Вся деятельная сторона форм диалектики и их взаимоотношение мистически приписываются им абсолютному знанию (чистому самосознанию), которое саморазличает, саморазвивает себя в систему. Итогом такого «саморазвития» является чисто спекулятивное обоснование существующего, современного Гегелю знания.

Лишь в указанных рамках смешения субъективных логических связей с объективными, готового содержания теории со средствами ее построения Гегелем вообще и анализируется деятельность мышления как деятельность, именно мышлению присущая, дается ряд действительно ухватывающих суть дела гносеологических моментов, «оттенков», как говорил В. И. Ленин.

В Гегеле всегда нужно учитывать эту крайне сложную и запутанную зависимость двух сторон его понимания: с одной стороны, в познающем мышлении и его средствах может быть выделено в «Логике» лишь то, что является в то же время изображением самого объекта, с другой стороны, объект наделен свойствами мышления, и деятельная работа форм мышления раскрывается как раз изображением «объекта» — в той

мере, в какой мысленные процессы предварительно превращены в объективные процессы движения и развития. В этой путанице крайне трудно разобраться, ибо, с одной стороны, принципиальная позиция «тождества» запрещает специальное изучение движения мысли, отличного от объекта; с другой стороны, под видом объекта часто рассматривают именно специфически мысленные процессы и фактически намечается целый ряд характеристик формы. На голову, таким образом, поставлено изучение и законов объекта, и законов познания. Здесь и в том и в другом отношении приходится выбирать, действительно, лишь «оттенки».

По сути дела, все проанализированные обстоятельства свидетельствуют о том, что у Гегеля не сложилось, в конечном итоге, четкого понятия формы мышления (и ее содержания). Форму мышления Гегель смешивает то с реальными связями, то с формами готового знания. Крайне широкая область применения терминов «форма мысли», «определение мысли» сама по себе говорит, что «форма» как логическая связь строго определенного типа не вычленена. В свою очередь, содержание формы мышления отождествляется с мысленными связями. Причина этому — идеализм, т. е. в данном случае идеалистическая концепция тождества бытия и мышления.

Тем не менее Гегель получает важный исторический результат, который трудно переоценить и все значение которого может быть раскрыто лишь последовательным и конкретным построением научно-материалистической теории мышления и истории познания. Ленин не случайно указывал, в связи с Гегелем, на необходимость обобщения истории познания с точки зрения развития логических форм и категорий. Проведенный даже в гегелевской формулировке новый принцип,

способ анализа формы мышления и процесса познания вообще совершенно иначе ставит вопрос о задачах и содержании логики и теории познания. Структура объекта, обобщенно понимаемая логикой, и столь же обобщенно понимаемый способ его мысленного расчленения и исследования — вот что ставится в центр внимания логики, вот о чем должна дать знание логическая теория. Гегель угадал эту задачу. Требование «внесения содержания», фактический историзм в понимании мышления и разработка диалектических форм мышления достаточно ясно говорят о том. И плодотворной идеей было прежде всего то, что его интересовало как раз обобщение реального процесса познания, его хода, пути к истине, а не только, как выражается Гегель, «формальные условия знания», «формальная истина». Гегелевская «Логика» отнюдь не ставит себе задачи раскрыть природу, например, суждения как такового или какой-либо категории в ее лишь формальных функциях готового знания, но выясняет их связь и место в общем движении реального исследования предмета, т. е. те связи, в которые они вступают при изучении определенного содержания. Такое преодоление узких рамок критического исследования способностей ума совершенно иначе ставит вопрос о познании; речь идет теперь о *работе* мышления и о развитии его форм в историческом ходе познания. Поэтому у Гегеля отпадает вопрос о природе «априорности» или «апостериорности» как таковой, а на первый план выступает вопрос о законах движения мысли в определенном содержании. Метод и есть теория познания, другой теории познания для Гегеля не существует [1].

---

[1] См.: В. И. Ленин. Философские тетради. М., 1947, стр. 329: «Диалектика *и есть* теория познания (Гегеля и) марксизма».

Однако содержание этой теории познания, логики не отлилось еще у Гегеля в научную форму. Опыт наук XVIII в. поставил в центре его внимания вопрос о закономерностях такого движения познающей мысли, которое раскрывало бы в предметах их сложные связи, изменения, развитие, многостороннюю системность и т. д. Конкретными науками (в том числе и самим Гегелем в социальной науке) были открыты как эти новые предметные области, так и познавательные средства, логические орудия этого зародышевого диалектического воззрения. Это исторически происшедшее преобразование формальной стороны научного мышления представало на поверхности в виде отхода от «абстрактного, аналитического» мышления, в виде особой содержательности, «синтетичности» (в кантовском смысле) научных форм, в виде требований «мысленной конкретности» знания, охватывающей предмет во всем многообразии его сторон. Скрытые здесь и реализуемые наукой в практических мысленных навыках закономерности становятся в таком виде — как особые явления — предметом гегелевского анализа. Но мало зафиксировать особые явления как таковые, нужно еще раскрыть их связь с глубинным содержанием, с развитием науки и объяснить их в логическом учении о методе, поняв выступающие на поверхности явления и их скрытое содержание как определенное единство, т. е. действительно выделить объект исследования. Однако замеченные Гегелем факты и отношения развиты им в конструкцию, весьма отдаленно связанную с их истоками и основаниями. Сам Гегель вовсе не понимал этой связи, он просто заметил особые явления. Более того, он даже анализирует эти явления в совершенно другой связи, как свойства совершенно другого процесса — процесса движения «абсолютной идеи», самосознания. Созна-

тельно для Гегеля не существует задачи исследования *специфических* закономерностей человеческого познания в их связи с развиваемым наукой содержанием. Концепция «тождества» запрещала ему это исследование. У него речь идет о построении абсолютной системы мира, «самодвижение», «самопостроение» которой наделено им интересующими нас логическими свойствами, и лишь в меру этого превращения они Гегелем открываются и объясняются. Поэтому гегелевскую систему нельзя просто отбросить (или «поставить с головы на ноги») и получить таким образом диалектический метод в чистом виде. Система не есть инородный, или внешний и легко устранимый, элемент гегелевской диалектики. Ведь сама себя организующая *структура системы* и мыслилась Гегелем как новый метод научного познания, который мы сегодня называем «диалектикой». Нужно еще разобраться в структурах диалектики — именно они радикально различны у Гегеля и у Маркса. Гегелевские структуры не повлияли реально на развитие науки — той самой науки, диалектические элементы которой ими обобщались. Они не были восприняты ею, и она прошла в своем развитии мимо них. И прежде всего потому, что диалектические элементы были неузнаваемы в чуждом им контексте таких структур. И не только неузнаваемы: они оказались удивительно упрощены и неразвернуты, будучи открыты и поняты Гегелем в качестве строительных костылей общей системы сознания (в терминах традиционной просветительской философии сознания, самосознания), которая при этом еще и покоится у Гегеля на резком противопоставлении метода философии и философского знания методам и знанию «конечных наук». Понимание Гегелем форм теоретического познания, отличных от форм эмпирического описания и стихийно-

опытного освоения сознанием действительности, осталось у него на уровне понимания их как «абсолютных» форм философского самосознания субъекта культуры, манипулирующего содержаниями своего сознания и добивающегося его «прозрачности», чистоты «я» во всех определениях и разветвлениях сознания. Никакая картина форм познания как форм реальной, идеальной предметной деятельности, артикулированной вне субъекта познания и его манипуляторской деятельности, не могла родиться из этой куколки самосознания. Она погибла в ней, так и не развившись.

ГЛАВА III

ФОРМЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ У ГЕГЕЛЯ

Для дальнейшего анализа гегелевского учения о познавательных средствах научного мышления имеет смысл специально проанализировать какое-либо одно из них в философии Гегеля. Как понимает Гегель, например, логическую деятельность исторической науки? Как сказывается здесь его общая концепция формы мышления и к какой вообще мере можно ту или иную форму мышления построить в логической теории (и практически применить), если логические связи человеческой субъективности отождествлены со связями объективными, и наоборот? Привлечем для решения этого вопроса материал «Истории философии» Гегеля, где средства исторической науки применены к анализу и воспроизведению одного из процессов развития — истории познания, и воспользуемся примером того, как Гегель оперирует здесь одной из форм диалектического мышления — единством «исторического» и «логического» (что имеет и самостоятельный интерес помимо иллюстрации определенного логического учения). Возникновение и существование этой формы диалектического мышления покоится на определенной «онтологии», абстрактно-предметной структуре, пронизывающей мыс-

ленный строй исторической науки. Это строение реальных исторических форм и структура процесса развития как особые типы связей между явлениями, вычленяемые исторической наукой из эмпирии в качестве своих всеобщих предметных понятий («идеальных объектов», «абстрактно-наглядных предметных конструкций» и т. д.), в которых реальная история и «мыслится». Сами эти типы связей в объективно-исторической действительности были эмпирически нащупаны уже к концу XVIII в., когда историческая наука стала сталкиваться с отношениями развития в своих объектах. Обобщение и деятельное преобразование эмпирических исторических объектов в свете этих отношений, построение последних в виде идеальных объектов и конструкций, распространяемых на эмпирию, вносит в историческую науку новую предметность. На ее основе в логическом аппарате этой науки и развивается единство «исторического» и «логического» способов исследования как мысленная структура процессов научного воспроизведения истории развития, как форма диалектического мышления об истории. В гегелевской диалектике мы находим это сложное образование лишь в зачаточном виде.

1. Идея историзма и история познания

Идея истории познания, историчности самих философских или научных знаний является лишь поздним результатом существования наук и философии. Вплоть до Гегеля мы не находим ее в сколько-нибудь развитой и сознательной форме. Конечно, и задолго до Гегеля было известно, что в смене человеческих поколений и в индивидуальной истории происходит открытие фактов реальности, накопление знаний

и мыслей, их видоизменение и т. п. Но сам этот раскинувшийся во времени и в поколениях процесс высказывания и видоизменения каких-то конкретно-индивидуальных по форме истин вовсе не выделялся при этом в виде особой истории и последовательности их общего содержания, проходящего в них определенные этапы и формирующегося на каждом из них в закономерной связи с действием исторически различных систем зависимостей познания, определяющих, что и как (или какая часть истины) открывается индивидами. Время было лишь случайным и внешним измерением научной истины, не говоря уже об отсутствии какого-либо представления о качественно различном строении познания в разные эпохи, об его ограниченных и конечных системах, обладающих каждая своим временем и сменяющихся, образуя определенную преемственность (преемственность между системами, а не в рамках одной единственной). С точки зрения этого понимания, истина либо сразу появлялась во всех своих доспехах, как Минерва из головы Юпитера (и притом где и когда угодно: Галилея вполне можно было бы себе представить удачливым современником Аристотеля), либо чисто количественно накапливалась по частям (каждая из которых сама была вполне завершенной истиной) в совокупной работе светлых умов, способных ее сразу увидеть. Естественно поэтому, что исторический ход идей осмыслялся здесь как процесс «рассеивания туманов заблуждения» и эманации чистой сущности знания, не претерпевающего само по себе никаких исторических превращений. Такой неисторический взгляд на содержание истины дополнялся столь же неисторическим взглядом на познавательные средства, с помощью которых она добывается: аппарат мышления, наличные в нем категории и средства исследования трактуют как

единую и одинаковую во все времена способность (ср. «естественный свет» разума у Декарта). Нет самого представления о том, что эти категории, как и соответствующие им познавательные задачи, могут вообще отсутствовать на тех или иных этапах и лишь исторически возникать в связи с прогрессом наук и философии. В общем можно говорить о концепции «вневременной мысли» вплоть до представителей рационализма и Просвещения XVII—XVIII вв. включительно. Хотя к их времени и накапливается материал исторического сознания, наталкивавший на идею развития (и, в общем, выходивший за рамки идеи прогресса знаний, которая самому возникновению науки нового времени сопутствовала и завершенно Бэконом была выражена), одно обстоятельство принципиально исключало возможность преодоления этих ограниченностей и разработки историзма в применении к анализу познания[1]. Это обстоятельство, которое мы указывали в предшествующих главах: господствовавший индивидуалистический подход к анализу познающей мысли и фиксирование изолированного опытного сознания («гносеологического робинзона») в качестве единственного материала ее проявлений. Научное мышление есть, с этой точки зрения, совершенно индивидуальная деятельность, есть способность единичного индивида, и только. И поскольку не выделяется общественная действительность науки, в сфере которой, на деле, реализуется это мышление, то предшествующая история могла, в лучшем

[1] Появление и наблюдение того или иного эмпирического материала не является само по себе творческим принципом в познании. Еще должна быть произведена предметная абстракция, соответствующая этому материалу, должна быть образована мысленная предметность, чтобы началось его познание.

случае, выступать лишь как момент эрудиции индивидуального мыслителя, как произвольный момент его биографии и образования, либо же как серия заимствований и влияний, в которых происходит передача и накопление знаний как неких готовых «сущностей».

Попробуем теперь посмотреть, какие последствия вытекают для концепции истории из представлений и понятий содержательной логики, диалектики, а затем — что сделано в этом отношении Гегелем. Мы исходили из того, что в познании на основе той или иной предметной (или опредмеченной, овнешвленной) его формы и развертываются определенная система исследовательского действия и движение продуктивной мысли. Логическое строение познания есть в этом смысле строение производства знаний. Иными словами, предполагается, что не воздействие безразличного к познанию объекта производит в нем те или иные научные образы, а что люди сами создают в объекте условия приобретения знаний о нем. На основе этих опредмеченных и объективированных условий образуются и в дальнейшем воспроизводятся внутренние зависимости мышления, составляющие определенную содержательную «сеть», посредством которой мысль, так сказать, «вычерпывает» явления действительности и по линиям которой пролегают отношения между последними — отношения, актуально установленные или же любые возможные в пределах данной «сетки», структуры. Следовательно, содержание знаний неразрывно связано с **предметной деятельностью** и в ней прежде всего коренится в смысле основных своих условий, а не в какой-либо заданной и природно вечной организации ума, «души», бросающей свой взгляд — то почему-либо замутненный, то ясный и чистый, «естественный»,— на дефилирующие мимо предметы. Но отсюда же тогда вытекает, что эти условия

изменчивы, что абстрактные содержания производятся и существуют в исторических формах, что «сетки» и содержательные поля мышления историчны, образуют замкнутые горизонты мысли (развитие есть их размыкание и смена), и что, следовательно, в конкретном содержании знаний существуют и действуют генетические мыслительные связи (помимо структурных, одновременных). Действие этих связей, смена их новыми, точно так же в предметной деятельности коренящимися, и есть внутренняя история (или историчность) истины. Центр тяжести истории, исторических изменений и перестроек лежит в этих объективациях, предметно произведенных допущениях, идеализациях, посылках, онтологических схемах и т. д. Под историей внешней кумуляции знания лежит внутренняя история их существования и смены, их временности. Знание и его предметы генетически связаны с ними, зависят от них, что и должно быть прослежено историческим исследованием. Более того, сами характеристики истины (ее вневременность, тождественность, всеобщность и т. п.) должны браться и рассматриваться как часть, сторона более широкого движения — развития исторического целого проблемных полей, развития основных условий и задач мыслительного действия, его творческой структуры, не существующей помимо того, какие объективации в предметах действительности произведены, какие в них созданы онтологизированные (и обобществляемые) условия и схемы приложения интеллектуального труда, какое проблемное поле этими последними открыто. Так же как не существует никаких целей и задач познания до и независимо от характера и типа опредмечения его общественно-человеческих форм, которыми сами эти цели и задачи исторически порождаются, «индуцируются», так не существует и «естественного», логически правильного

устройства ума в мыслящих субъектах, к упражнению которого можно было бы сводить происхождение готовых мысленных продуктов и их логические и гносеологические свойства. «Логический», познающий человек, т. е. индивид, познающий в наличных всеобщих формах, есть лишь то, чем или каким он сам себя сделал культурно-исторически. У него нет никакой сущности, кроме той, которая есть совокупность имеющихся на данный момент кумуляций и кристаллизаций общественно-человеческих сил и достижений, нет ничего, кроме содержательной логики, артикулированной в культуре как реальный аппарат мысли, как историческая система производства. А она меняется с созданием новой предметности, образуя временную последовательность и процесс развития в постижении истины.

Достижение Гегеля, очевидно, в том и состоит, что в подходе к истории познания он пытался мыслить одновременно и структурные его связи, и генетические. Он стал на путь разработки способов анализа и исторической теории таких объектов, в которых имеют место и те, и другие. Правда, он абсолютизировал частный прием развертки структуры, называемый им développement.

Но при всем этом Гегель впервые идет к тому, чтобы создавать объект научного исследования в области описания исторического процесса познания, и с «Истории философии» Гегеля «вообще только и начинается,— как указывал Маркс,— история философии»[1]. Поскольку объект познания, по Гегелю, содержит в себе определения деятельности, то само исследуемое отношение «знание — предмет» стало для него историческим, а не вневременным, превратилось в определенную последова-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II. М., 1948, стр. 345.

тельность и историчность постижения истины (в этом плане как раз и важна гегелевская теория отчуждения). Беря генетические связи сопоставительно со структурными и наоборот, он показал, что история не есть внешняя содержанию знания совокупность индивидуально-эмпирических обстоятельств и преходящих оснований, а структура содержания знания не есть нечто, безразличное к генезису. Именно в виде такого единства он пытался выделить и сформировать объект исторического исследования, посредством которого можно было бы разобраться в эмпирической истории и рационально понять ее. Основные здесь для нас понятия, которые реализуют гегелевскую мысль, что истина есть исторический процесс, путь, движение, а не голый результат,— это понятия «исторического» и «логического».

Развиваемую на этой основе форму исторического мышления (или его методологию) мы и попытаемся рассмотреть. Но мы не поймем ее специфический вид на данном этапе развития историзма, не проанализировав тот особый спекулятивный контекст, в котором она стоит у Гегеля.

2. Роль культурно-исторической концепции

Исторический взгляд на научное знание возникает у Гегеля в рамках трактовки мышления как деятельности, регулируемой определенными общественнозначимыми и объективными по отношению к индивиду формами. Крайне важно понять тот факт, что осознание общественной природы мышления и—как следствие этого — выделение объективного процесса истории развития мысли (т. е. подход к познанию как исторически развивающемуся) являются у Гегеля частью и следст-

вием определенной *культурно-исторической* концепции, по особому охватывавшей все общественные феномены буржуазного сознания того времени и включавшей в себя проблемы исследования истории познания. Как мы уже говорили в главе I, Гегель выделяет в общественном сознании его надындивидуальные, принудительные формы (составляющие то, что он называл «объективным духом»), увязывая их в одно целое рационально понятой культуры и пытаясь — с точки зрения происхождения — объяснить их содержание. Гегель берёт мир прежде всего как духовно освоенный мир, т. е. в том виде, в каком реальность — природная или общественная — ассимилирована данным Гегелю буржуазным общественным сознанием (религиозным, моральным, юридическим, научным и т. п.) и является непосредственным фактором самого общественного жизненного процесса, процесса культуры. Обнаруживаемые здесь «объективные мыслительные формы» стихийно складываются из переплетения массы единичных действий и господствуют над индивидуальным сознанием независимо от воли и желания отдельных лиц, как, например, идеи «общественного договора», «равенства», «права» и масса других общественно-объективных явлений сознания. Точно так же в научном сознании наличны определенные категории и онтологические схемы познаваемой действительности (многократно расчлененные мысленные предметности), которые с принудительной силой навязываются всякому современному ученому при ее исследовании, хотя и могут употребляться бессознательно и не становиться объектом самостоятельного исследования.

Объективно рассмотреть эти «отчужденные» от индивида общественные формы сознания означало для Гегеля выявить их действительное содержание, ускольза-

ющее от стихийно подчиняющегося им индивида, и довести их до «самосознания». Это самосознание должно содержать знание об их *происхождении* из совокупной деятельности самих же индивидов и тем самым снять их отчужденность. Гегель и идет по пути исследования эволюции этих форм, считая такое теоретическое их объяснение задачей *философии*. Но самосознание для Гегеля также и онтологический факт, а не только философское знание об этих формах. На место совокупной деятельности реальных исторических индивидов Гегель идеалистически конструирует внеиндивидуального субъекта этой эволюции («абсолютный субъект», «абсолютный дух») и онтологический процесс его «самосознания», который считался бы объективным источником возникновения внутреннего содержания общественных феноменов духовной культуры в том их виде и последовательности, которые эмпирически известны. Реальным аналогом этого «абсолютного духа», проходящего все объективные иллюзии, все отчуждения своей собственной природы и снимающего их в самосознании, является скрыто подразумеваемый Гегелем социальный фактор *образования* как характеристика особого субъекта культуры, как социальный идеал всестороннего индивида, не подчиняющегося наличным формам разделения труда или способного ими всеми пользоваться[1]. Маркс иронически замечал, что Гегель при-

[1] Где-то, в самых глубоких своих основаниях, эта характерная фигура субъекта культуры как фактическая реалия идеи «абсолютного духа» может быть еще и дальше прослежена к выражению вполне объективного экономического отношения, развиваемого буржуазным обществом, капиталом,— всеобщего отношения полезности, или, как говорил Маркс, «системы всеобщей полезности», объединяющей и формализующей предметные воплощения, продукты всех и всяческих видов реального производства в качестве даровых

держивался очень еретических взглядов относительно разделения труда. «Под образованным человеком следует разуметь прежде всего того, кто может сделать все то, что делают другие»,— говорит он в своей «Философии права»[1]. У Гегеля диалектика разрабатывается как теория развития сознания, порождающего объективный мир, освоенный человеческой культурой на протяжении всей истории. «Самосознание» влечет здесь за собой историю, т. е. исторический процесс является согласно Гегелю способом осуществления этого самопознания, полагающего в совокупности общественно-духовных образований их действительное содержание (объективно — в смысле результатов исторического процесса, проделываемого самим абсолютным духом, и субъективно — в смысле результатов философско-исторического исследования, проделываемого индивидом). Современное философское сознание представляется Гегелю особым царством, в котором человечество овладело всем внутренним содержанием природного и общественного мира. И развернув его, т. е. изложив в виде определенной эволюции сумму соответствующих знаний и представлений, можно развернуть все содержание мирового процесса, поскольку последний по своей внутренней сути совпадает у Гегеля с философией, сама же философская форма сознания не есть нечто индивидуальное, не есть просто развиваемая индивидом картина своих убеждений, а является одновременно и саморазвитием действительности.

Дело, конечно, в том, что Гегель вычленяет общест-

полезностей, которые лишь фактом частной собственности опосредуются и собственное самостоятельное содержание которых выступает как нечто несущественное, побочное, случайное, условное (как «хитрость разума», сказал бы Гегель).

[1] К. Маркс. Капитал, т. I. М., 1952, стр. 371.

венные отношения лишь в том виде, как они даны в отношениях общественного сознания, и принципиально не идет от последних к их материальным объективным основам, к отношениям, выражающимся в общем строении сознания и определяющим его. Наоборот, связи общественной жизни рассматриваются Гегелем как объективация соответствующих отношений общественного сознания. И именно потому, что он не идет к материальному содержанию общественного сознания, последнее пришлось объяснять опять-таки через индивидуальное сознание, произведя над ним как эмпирически исходным пунктом ряд абстракций, которые учитывали бы определенные внеиндивидуальные проявления, т. е. самим же Гегелем открытые реальные отношения общественной жизни (абстракции «абсолютный субъект» и т. п. именно таковы по своему строению). Это отразилось и на трактовке истории познания, представляющего собой высокоспециализированную форму общественного сознания, которая складывается иначе — и этот пункт у Гегеля постоянно ускользает,— чем надындивидуальные, общественно-духовные образования непосредственного процесса жизни.

К. Маркс как-то заметил, что философы «знают лишь отношение «Человека» к самому себе, и поэтому все реальные отношения становятся для них идеями»[1]. Если же все сведено к мыслям, что ничего не стоит, взяв внешне известные объективные мыслительные формы, абстрагировать «человека вообще», «человека как такового», который мыслит в этих формах и проходит их одну за другой в определенной исторически временной последовательности. Причем, ударение здесь падает на мыслительную работу индивида в его отношении к об-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 64.

щественной среде и истории: он их должен ассимилировать *работой* мысли. Задача свелась к тому, чтобы выяснить, как во всех общественно значимых явлениях истории мысли проявляется и действует собственный абсолютный и вечный разум человека, т. е. к тому, чтобы снять эти общественные и исторические формы как «отчуждение» последнего. В итоге, исследуя историю познания, Гегель воспроизводил в ней не фактическую историю выработки знаний, развития отражения предмета, а то, как наличное знание выступало в образовании, в сознании. Этот вульгарный элемент гегелевской исторической концепции и был подхвачен современным иррационализмом в «философиях культуры» и типологиях (Шпенглер, Зиммель, Дильтей, Шпрангер, Ортега-и-Гассет, Ясперс и др.) [1].

---

[1] В этом смысле Гегель, проводивший в целом содержательную точку зрения в анализе истории мысли,— предтеча указанных идеалистических «морфологий» и «типологий» культуры, элиминировавших полностью содержание из исторических отношений познания. Гегелевские ошибки, постулировавшие определенное разобщение содержания истины и человеческой познавательной деятельности, на долю которой оставалось лишь то или иное отношение к готовому независимо от нее строю вневременно́й «идеи», отпочковываются в конце XIX — начале XX в. в иррациональные системы, в вульгарные схематизации истории мысли (к перечисленным выше можно добавить исследования «форм мысли» у Г. Лейзеганга, Э. Сурио и др., «стилистических структур» у В. Гольдшмидта, «сравнительной философии» у М. Масон-Урселя, А. Демпфа и др., психологических и даже патапсихологических «философских типов» у Г. Герцберга и т. п.). Здесь вообще интерес сосредоточивается на отношениях, внешних фактическому содержанию знания: это особенности его изложения, внешний, систематический его костяк, социально-психологические мотивы мировоззрения, умственные склонности и черты темперамента философов и проявляющиеся в них стереотипы сознания, стихийно проникающие из непосредственного процесса жизни и принимающие устойчивый вид «объективных мыслительных форм» (по выражению Маркса) данного общественного уклада. Выделение

Истории знаний у Гегеля отводится в итоге весьма специфическая роль. Инородность, историчность других форм знания (и вообще форм духовной культуры) есть лишь видимость, есть лишь «отчуждение» во времени вечного и абсолютного духа, который является полностью приобретенным достоянием современности и воплотился в ней. Исторические формы и образования — это просто отчужденно во времени выраженные этапы, ступени логической эволюции этого «единого». В то же время «единому» необходима история, ибо оно должно развернуть себя и сознательно овладеть всем наличным «в себе» богатством, многообразием своих сторон. Отчуждение во времени — необходимое средство этого «аб-

различного рода «мыслительных форм», «типов мировоззрений» и т. п. оказывается на деле уходом от рассмотрения содержания истории мысли и подменой его структурами стихийного общественного сознания, пронизывающего те или иные исторические формы культуры. Содержание самого специального знания считается неотносящимся к деятельности людей или лишь экспрессивно с нею связанным, и в нем не усматривают никаких опор для объективных оценок и обобщенной реконструкции индивидуально, во времени развиваемых отношений мысли, индивидуальных убеждений, поисков, открытий и т. п., для определения в них моментов заблуждения или истины. Все они оказываются равноправными и равнопорядковыми. Связи исторического развития выпадают, и упорядочивание этих индивидуальных проявлений человеческой мысли идет по пути установления чисто формальной общей структуры, которая замещает содержание познания различными социально-историческими формами его ассимиляции стихийным сознанием той или иной эпохи, субъектом господствующей в ней культуры, образования (на этом сведении, в частности, выросла вся «морфологическая» концепция Шпенглера). Идея замкнутых и повторяющихся типов философского исследования и знания оборачивается в итоге абсолютным релятивизмом. Н. Гартман в одной из своих работ тонко заметил, что тот, кто углубится в эти «мыслительные формы» у Ясперса и Лейзеганга, с удивлением обнаружит, что это, по существу, формы философского заблуждения (см.: N. Hartmann. Kleinere Schriften, Bd. II, Berlin, 1957, S. 17).

солютного самопознания». Современный (и вечный по сути дела) дух осваивает себя, изобразив свое содержание в становлении, он «сознает себя посредством развития определений»[1]. Он как бы притворяется историческим. Реальная история — продукт этого притворства, этой условной игры.

Функционирование понятого содержания знания в сознании субъекта культуры (совокупно-человеческого или индивидуального) здесь отождествлено с реальным развитием содержания. Но это означает, с другой стороны, что исторический процесс трактуется как логический процесс. Система фактических связей истории *познания* действительности подменяется системой *образования* человечества (или индивида). На передний план выступает демонстрация знания о наличном знании, а не исследование возникновения содержания знания (сознания) из соотношения с тем, что само не является знанием (сознанием). В рамках такого теоретико-методологического подхода история знаний изображается Гегелем в основном как ход образования современного человека, который захотел бы органично усвоить всю духовную культуру человечества, но не как фактическую историю людей прежних времен, а как ряд отчуждений своей собственной абстрактно-духовной природы. Гегель вводит, следовательно, такое понятие об историческом движении познания, которое предполагает фактическое отождествление самого этого движения с функционированием его сложившихся и «снятых» элементов в системе более позднего сознания. Связь и переход функционально различных элементов сложившейся системы знаний выступают как история их возникновения друг из друга. В то же время современное зна-

[1] Гегель. Соч., т. IX, стр. 95.

ние интересует Гегеля как ставшее, как конец развития, *а не как продолжающийся процесс исследования.* Вследствие этого история познания сводится к истории осознания целостного строения извечной истины. История знаний есть осознание во времени и в определенных исторических обстоятельствах уже наличной (независимо от этих обстоятельств и времени) системы мыслей. Следовательно, исторично не содержание знаний, а его осознание. Но, с другой стороны, Гегель проводит мысль, что сознание *и есть* реальное историческое возникновение, творение.

Система связей истории познания, как и всякая иная совокупность реальных связей, выступает у Гегеля в качестве объективации логического сознания. Он считает, что она обусловлена теми отношениями, которые возникают в сознании «абсолютного субъекта» (т. е. общественного индивида как субъекта мировой культуры), усваивающего определенное завершенное содержание познания, и складывается как реализация этих отношений.

3. Историческое и логическое

Все проявления этой спекулятивной общей точки зрения — как в позитивных ее моментах, так и в ложных — мы увидим теперь в деталях способа построения исторического знания о содержании и развитии философской мысли. В этой связи особую важность приобретает гегелевское отождествление «логического» и «исторического» (хода мысли и хода истории мысли), как частный случай отождествления бытия и мышления.

В качестве исходного материала своей диалектической методологии Гегель имел перед собой определенным эмпирическим образом описанный состав предшествующих философских учений, результаты историче-

ского сравнения различных философских мнений и высказываний, установленные сходства их и различия, хронологизированную последовательность их изменений во времени и т. п.— короче говоря, некоторые конкретно-исторические знания об историческом ходе философского развития. Исходя из представления об абсолютном духе, реализующемся — в процессе «самопознания» — в действительной истории и ее эмпирических формах, Гегель стремится переработать знания об этих эмпирических формах в знание о закономерностях истории философии как познавательного процесса, о внутренних зависимостях исторического развертывания ее содержания во времени. Процесс этой диалектической переработки строится как единство исторического и логического.

В этом гносеологическом познавательном приеме расчленения сложного предмета исследования Гегель перестраивает исследование таким образом, чтобы увязывать анализ последовательно возникающих индивидуальных объектов (мыслей, знаний, философских систем) с анализом системы современного философского знания, точнее, с рассмотрением того, как в современной развитой системе выглядит содержание, последовательность и законы познавательной связи тех сторон предмета мысли, которые обнаруживались историей мысли. Эта связь естественно вытекает из гегелевской концепции, ибо, по замыслу Гегеля, «Логика» дает изображение определенной стороны именно абсолютного духа (т. е. субъекта истории): она дает абстрактную картину жизни и строения абсолютного духа как процесса логического мышления со всем соподчинением его абстрактных и конкретных, простых и сложных моментов и категорий. Выявленные «Логикой» соподчинение и последовательность должны воспроизводиться и

онтологически на реальных исторических формах и отношениях, ибо действительная история есть, по Гегелю, лишь онтологизированный ход процесса мышления, есть воплощение абсолютного духа. И если история познания есть последовательное воплощение абстрактных определений абсолютного духа, воплощение, подчиняющееся законам их логической связи, то знание историком этого логического их содержания и законов связи и перехода должно помочь расшифровать в эмпирических формах истории закономерности хода философского познания, т. е. построить теоретическое объяснение в области исторической науки.

Конечно, онтологизация процессов познания (т. е. изображение субъекта истории в виде «познающего себя духа») и отождествление логического хода мысли внутри сложившейся системы знания с историческим ходом мысли привели Гегеля к искажениям действительной истории мысли, к фактической неудаче попытки построить научную историю философии. Она осталась у Гегеля определенной спекулятивно-идеалистической схемой, априорной конструкцией. Тем не менее Гегель гениально поставил внутри нее проблему единства исторического и логического способов исследования и в определенной мере разработал методологическую, мысленно-всеобщую структуру этого единства как устойчивое средство теоретического анализа и объяснения в исторической науке.

Плодотворная мысль о таких логических зависимостях понимания предмета познания, которые, с одной стороны, теоретически верно выражали бы его отношения на современном этапе, а, с другой стороны, позволяли бы, при их осознании, проникнуть в исторические его отражения, объяснить их содержание и ход, была развита впервые гегелевской философией и составляет ее неоце-

нимую заслугу перед исторической наукой. Гегель впервые показал, что знание и понимание развитой научной системы является условием и ключом к пониманию истории науки, что для научно правильного воспроизведения исторического пути, пройденного объектом, необходимо исследовать связи и отношения высших его форм, где становятся ясными многие исторические перипетии. Характерно следующее высказывание Гегеля, говорящее о том, что он распространял этот принцип на анализ всякого развития: «Для понимания низших ступеней необходимо знакомство с высшим организмом, ибо он является масштабом и первообразом для менее развитых; так как в нем все дошло до своей развернутой деятельности, то ясно, что лишь из него можно познать неразвитое. Инфузории не могут быть положены в основу, ибо в этой глухой жизни зачатки организма еще настолько слабы, что их можно постигнуть только исходя из более развитой животной жизни»[1]. Фактически эту мысль развил дальше Маркс, когда он, вырабатывая метод всякой исторической науки, пользующейся теоретическими объяснениями, сформулировал его суть в афоризме: «Анатомия человека есть ключ к анатомии обезьяны». Без этого нет того, что Гегель называл begreifende Geschichte.

Все это верно как методологическая тенденция, и этим не предполагается никакой окончательности самой теории (хотя у Гегеля есть и такой смысл).

Методологическая правомерность применения развитой теории к пониманию истории знаний не зависит от дальнейших метаморфоз содержания теории. Последующая смена теорий многое меняет в содержании исторической картины, которую составляют себе о прошлом.

---

[1] Гегель. Соч., т. II, стр. 518.

Но познание истории мысли (в данном случае историко-философское исследование) есть такой же процесс познания, как и всякий другой, и в такой же мере подчиняется соотношению относительной и абсолютной истины, бесконечному углублению в свой объект, изменчивости познавательных условий, неабсолютности контроля над ними, хотя каждый раз, как и всякое теоретическое знание, исходит из «окончательного», производя на его основе абстракции, допущения, обобщения и т. д. Действительная «неокончательность», изменчивость, неустойчивость условий построения знания и теоретического вывода в науке означают лишь бесконечность самого процесса науки в целом. Бессмысленно требовать от исторической науки, осмеливающейся прибегнуть к теоретическим построениям, чтобы она занимала в этом отношении исключительное привилегированное положение, не достижимое ни в какой самой точной науке. Использование логической системы знания именно для взгляда на прошлое самих же условий этой системы лишь характеризует здесь специфический для историко-научного объяснения тип абстракций, служащих для прослеживания содержания и процессов исторического развития. Конечно, современные понятия могут исказить историю, ее смысл, не говоря уже о том, что в истории могут содержаться скрытые ценности, никак не вошедшие в данную современную теорию и поэтому не обнаруживающиеся при ее применении к истории (от Гегеля, например, совершенно ускользало позитивное содержание предшествующих материалистических теорий). Но ошибки, искажения, пробелы и прочее будут означать здесь лишь необходимость применения в контексте такого подхода иных понятий теории или понятий иной теории, будут означать необходимость углубления теоретических знаний о предмете философской

мысли. Углубление понимания истории есть в этом смысле функция от углубления и дальнейшего развития теоретических философских знаний. Эмпиризм же в истории науки хочет обезопасить себя от ошибок познания, вообще не проделывая необходимых для познания абстракций и оставаясь для безопасности при «полном описании» всей исторической совокупности явлений.

Соответственно в гегелевской методологии критике подлежат не те недостатки, которые связаны с недостаточным уровнем собственных философских познаний Гегеля, а лишь те, которые вытекают из его принципиальной позиции в трактовке объекта исторического знания и в методе исследования.

История не есть для Гегеля собрание уникальных событий и явлений, хотя «в истории,— пишет Гегель,— может казаться... установление всеобщего менее необходимо, чем в науке в собственном смысле слова»[1]. Он решал как раз проблему наличия в ней общих, воспроизводящих отношений, которые формируются и выступают в рамках конкретно-исторических, индивидуальных (и неповторимых) событий и обстоятельств, выступают в связи с преходящими историческими основаниями и причинами. Именно решая эту реальную проблему, Гегель выделил особо «понятие, развитие понятия» и оторвал его от эмпирической истории, противопоставив его последней в качестве царства общих сущностей, воплощающихся то там, то сям в виде событий и отношений конкретной истории. *«Определения,* получающиеся в процессе развития понятия,— говорит Гегель,— сами суть, с одной стороны, понятия, а с другой стороны, они имеют форму наличного бытия, так как понятие есть по существу идея. Ряд получающихся понятий есть, следо-

[1] Гегель. Соч., т. IX, стр. 13.

вательно, вместе с тем, также и ряд образований; так и следует их рассматривать в науке»[1]. В данном случае — это исторические образования. Гегель различает исторические обстоятельства возникновения таких образований и логику «развития понятий», в котором получаются и с необходимостью обосновываются их всеобщие определения. Взятые безотносительно к этой логике, они предмет исторического описания, которое сводится к апелляции к эмпирическим, исчезающим основаниям и не обнаруживает необходимости предмета и подлинно всеобщего. Эту эмпирическую ограниченность исторической науки Гегель оставляет нетронутой и строит рядом «спекулятивный метод», метод «развития понятия», резко отличный от исторического метода, от метода «исторического обоснования и оправдания»[2]. Подлинное понимание истории достижимо, по Гегелю, лишь в рамках этого спекулятивного метода, т. е. соединением анализа природы предмета, его постоянно воспроизводящихся в «развертывании понятия» моментов и анализа исторических обстоятельств его возникновения. Это условие обобщающего исторического воззрения. Общие отношения, существующие внутри истории и складывающиеся посредством ее, могут быть выявлены при опоре на логическую развертку развитой природы исследуемого предмета, совершаемую теоретическим исследованием[3]. Такова у Гегеля плодотворная (вошедшая впоследствии в марксизм) формулировка метода диалекти-

---

[1] Гегель. Соч., т. VII, стр. 56.

[2] См.: Гегель. Соч., т. VII, стр. 26—28.

[3] Гегель подчеркивает, что в последнем речь идет о связях именно высшей ступени предмета, вычленяемых иначе, чем связи проявления его во времени. «В более спекулятивном смысле,— пишет Гегель в «Философии права»,— способ наличного бытия понятия и его определенность суть одно и то же. Но нужно заметить,

ческого мышления, применяемого к истории, хотя Гегель развивает ее в контексте неправомерного противопоставления метода философии и метода конкретной науки, относя только к философии и спекулятивно трансформируя реальные свойства логического аппарата как раз самой конкретной науки. В то же время, конечно, в форме разработки философской спекуляции он продвинул далеко вперед то, что в науке существовало лишь в виде зачатков, зародышей диалектического мышления.

Рассмотрим сначала, как строит Гегель на этой основе анализ отдельных явлений историко-философского процесса («образований», «форм» в гегелевской терминологии), а затем анализ развития и последовательности «форм» и «образований» этого процесса во времени.

Диалектический способ мысли Гегеля проявляется прежде всего в том, что в исторически появлявшихся в

что моменты, результат которых есть определенная дальше форма, предшествуют ей как определенные понятия в научном развитии идеи, но не предшествуют ей как образования во временно́м развитии. Так, например, идея, определенная как семья, имеет своей предпосылкой определения понятия, как результат которых она будет представлена в дальнейшем изложении. Однако данность этих внутренних предпосылок также и самих по себе в качестве права, собственности, договора, морали и т. д. представляет собой ту сторону, которая лишь в высшей, более завершенной стадии приходит к этому своеобразно оформленному наличному бытию своих моментов... Но то, что мы получаем таким образом, есть ряд мыслей и затем еще другой ряд существующих форм, причем, может случиться, что временна́я последовательность в действительном явлении окажется отчасти иной, чем последовательность понятия. Так, например, нельзя сказать, что собственность существовала раньше семьи, и, несмотря на это, она рассматривается раньше семьи» (Гегель. Соч., т. VII, стр. 56—57). Это гениальное изложение. В иной форме оно повторено и Марксом во «Введении» к «Критике политической экономии».

ту или иную эпоху философских учениях, взглядах, идеях и т. д. Гегель стремится различить *внутреннее познавательное содержание* и историческую *форму* его разработки и реализации на данном историческом этапе и в данное время. Рассматривая эти учения как ступени в развитии одной единственной философской системы — своей собственной, внутренним их содержанием он фактически называет взгляд на все целое системы с одной какой-то стороны, с точки зрения одной какой-то сформировавшейся категории,— взгляд, достигнутый и развиваемый предшественниками в связи с исторически определенным материалом познания, конкретными обстоятельствами эпохи, историческими возможностями познания и т. д. «Формой» же оказывается абсолютизация ими такого содержания в виде всеобъемлющего философского принципа, в виде целостного образа всего предмета философии, распространение этого содержания на те или иные исторически стоявшие вопросы и наличный материал и т. д. Задача метода тогда в том, чтобы «уметь распознать... чистые понятия в содержании исторической формы»[1]. Историческое движение в последовательности познания выступает тогда как переход от неизбежно односторонней, абстрактной картины целостного предмета философии ко все большей его конкретизации и всестороннему охвату, т. е. как восхождение от абстрактного к конкретному.

В этой искаженной, чрезмерно логизированной картине есть прежде всего ценный замысел: различить историческую форму философского сознания и объективно выразившееся в нем познавательное содержание, обнаружить в историческом явлении мысли относительно истинные знания о предмете мысли, познавательные до-

[1] Гегель. Соч., т. IX, стр. 34.

стижения, воспроизводящиеся и в более развитой системе познания предмета независимо от того, как их осмысляли и какое сознание о них имели сами философы, произведшие их. Гегель реально как-то разрешает задачу воссоздания того или иного явления мысли, включаемого им в цепь развития, в качестве некоторого рационального *этапа в познании предмета* мысли, содержащего всеобщие зависимости самого этого познания как такового.

Эти-то результаты познания и не даются непосредственно эмпирической поверхностью истории мысли, а чаще даже затемняются ею. Историческое их исследование у Гегеля предполагает поэтому одновременное знание их в том виде, как они — в другой форме и в другой связи — воспроизводятся и существуют внутри «Логики», а не просто дальнейшее нагромождение исторических описаний и филологических толкований. Гегель считает, что именно из логической системы и из сопоставления ее с исторической эмпирией извлекается сознание о том, что на деле содержалось в исторических явлениях познания.

Важно то, что, оперируя таким сопоставлением, Гегель имеет в виду вычленение — в соответствующей отдельной эпохе истории мысли или отдельном учении — системы общих отношений познания, воссоздание структуры исторического объекта, относительно которой возможны обобщения, а не просто описание индивидуальной и неповторимой совокупности философских представлений. Действительно, внутри индивидуально-исторических форм философствования складываются и историей закрепляются (и в дальнейшем изменяются и развиваются) определенные общие отношения знаний к предмету и между собой, т. е. какое-то общее содержание познания, обладающее своим строе-

нием. И речь должна уже идти не об истории личностей с их духовным миром, психологией и т. п. и не о произвольном ряде их индивидуальных утверждений о предмете, а об истории этого объекта, обладающего строением, внутри которого есть повторяющиеся и массовые связи (как содержательные, так и логические). Выработанное историком понятие о нем можно применить и к пониманию модификации этого познавательного содержания у других мыслителей, в других обстоятельствах и формах исследования и в другое время, что позволило бы фиксировать непрерывность в процессе познания, наличие единого в разнообразных и многих «дискретных» формах. Тогда модификации в пространстве или времени не будут исключать возможности применять общее знание в исторической науке. В противном случае у нас всегда будет получаться, что Фалес, например, и Анаксимандр — это просто люди с различным видением мира, с различным «мнением» о нем, только и всего. Никакой возможности написания сколько-нибудь рациональной и связной истории у нас не будет.

Гегель, однако, онтологизирует, объективирует в саму историческую действительность развиваемые им познавательный прием и форму активности исследователя, истолковав в плане тождества бытия и мышления единство исторического и логического в познании. Логическое у него применяется таким образом, что зависимость *понимания* истории оказывается реальным отношением самой истории — как в том смысле, что источником исторически предшествующего является какая-либо сторона исторически последующего, так и в том смысле, что в историческом явлении вырабатывается непосредственно само это последующее (Гегель вообще взвалил труд создания своей системы на плечи истории). Речь идет уже не о логическом прослеживании

содержания и хода истории, а о том, что позднейшее реально предполагается скрытой основой предшествующего и якобы порождает соответствующую эмпирически-историческую действительность. Конечно, в позднейшем более ясно или более развито вырисовывается реальная основа, на которой выросло предшествующее. И это очень важный пункт для построения способа обнаружения этой основы, раз мы имеем возможность обращаться к позднейшему и фиксировать его в знаниях. Но у Гегеля использование этих знаний («логического») внутри исторического исследования, которое на деле должно было бы означать переработку на этой основе конкретно-исторических знаний об объекте в обобщенное историческое знание о его собственной внутренней структуре, не зависимой от любых позднейших превращений, осознается и осуществляется в порядке демонстрации возникновения самых конкретно-исторических отношений в связи с абстрактным выражением их сути в позднейшей логической системе. (Отсюда, в частности, и ошибки модернизации.)

Поэтому конкретно-историческое не исследуется дальше соединением логического и исторического анализа и получает в структуре метода совершенно неадекватное, чисто иллюстративное место. Анализ фактически удовлетворяется установлением сходства резюмирующих эту историю абстракций («бытие» у Парменида, «становление» у Гераклита, «субстанция» у Спинозы и т. д.) с моментами «логического саморазвития понятия», спекулятивная манипуляция которыми должна создать видимость познания динамики самой истории.

При этом Гегель, естественно, слишком легко «узнает» в той или иной исторической форме знания то или иное логическое определение идеи (например, в анаксагоровском «нус» — представление о «божественном

уме»). Фактически осознание характера использования и роли исторического элемента в позднейшей системе самого Гегеля выступает здесь как образ его *исторического существования.* На деле применение историком анализа логической формы элементов знания к пониманию истории знания предполагает как раз признание *самостоятельной* сложной структуры в историческом образовании мысли и переход к ее выявлению *с помощью* этого анализа логической формы изучаемых в истории знаний. Но это, естественно, предполагает различение зависимостей понимания предмета, организующих и таким-то определенным образом упорядочивающих процесс приобретения понятий о его истории, и объективных зависимостей самого предмета. Любое их смешение может лишь разрушить процесс построения действительного исторического знания. С другой стороны, современное знание может быть плодотворно использовано в историческом методе анализа мысли не тогда, когда оно рассматривается как завершенное культурное достояние, а тогда, когда оно берется как развивающееся дальше исследование со всеми его нерешенными проблемами, как процесс постоянной выработки новых знаний, осуществляемой на почве этой современности.

Гегель, таким образом, берет уже оформленные философские идеи, в которых стерты следы их реального происхождения, и не исследует дальше этого абстрактное их выражение. Эмпирическая история, как она совершается вне итоговых форм ее выражения, особо не выделяется. Гегель фактически ищет в ней те определения мысли, которые выведены им логически, и ищет их в качестве *готовых же идей.* История здесь — лишь иллюстрация, «тело логики». Как говорил Маркс, логика у Гегеля получает предметность, но не обнаруживается логика самого предмета.

При таком обращении с опытными данными истории, которое совершенно однозначно следует из онтологизации зависимостей понимания, складывающихся в строении диалектической формы исторического мышления, гегелевский метод так и не достигает одного и самого главного в исторической форме знания: выявления и изображения собственных внутренних связей, в которых формируется то или иное исторически определенное ее содержание, реальных проблем, из осмысления которых она возникает, зависимостей познания, приводящих именно к данному историческому их осмыслению (т. е. к данной форме), и тому подобных исторически-структурных отношений, лежащих за готовыми философскими идеями. Например, анализируя философию Декарта, Гегель отнюдь не выделяет особо воздействие того типа естественнонаучного знания, который сложился во времена Декарта вне философии, не рассматривает специально (и отдельно от самого итогового выражения) скрытых посылок и культурно-исторических объективаций в духовном производстве декартовой эпохи, очертивших систематическое поле и возможности познающего мышления (так же, как и своеобразие его задач) на данном историческом отрезке, не выделяет тех обстоятельств познания, которые определили внутренние предпосылки и внутреннюю логику хода декартовской мысли, отнюдь не совпадающую с той итоговой формой, которую Декарт придал ей в сознательном изложении. Зависимости исторической формы этапа познания, выразившегося в идеях Декарта и рационализма вообще, от этих общих исторических отношений выпадают из сферы действия метода. И если привлекаются, то вопреки ему[1]. Гегель в общем-то стремится показать, как от-

[1] Конечно, поскольку ответвлениями абсолютного духа Гегель считает массу сторон общественной деятельности, то при рассмот-

дельное явление истории мысли вытекает из системы более общих зависимостей, но такими зависимостями у него оказываются, в итоге, зависимости между различными сторонами всеобщей и универсальной логической системы, системы абсолютной идеи. Самостоятельная структура исторической системы здесь так и не вычленяется, а в конечном итоге просто не признается. Гегель, связывая рассмотрение истории философии с вопросом об органической системе философского знания как такового, фактически разрабатывает способ освоения, ассимиляции исторического наследия индивидом как субъектом современной культуры, а не способ объективного, собственно исторического исследования. Естественно, что анализ исторического, сводящий его к воплощению моментов абсолюта, не дает изображения того, как в самой истории происходит выработка содержания познания в соотношении с отражением действительности, подчиняющимся действию системы общих исторических зависимостей. Если формулировать более общо, то последние не выделяются как самостоятель-

---

рении философии фактически учитывается вся историческая эпоха, зачастую дается яркая картина социальной, культурной, научной и т. п. жизни эпохи (того, что Гегель называет «духом народа», «определенностью народного духа»). Но этот эмпирический материал не воссоздается согласно его собственным внутренним связям, и философия эпохи раскрывается как этап познания лишь со стороны своего абстрактного выражения, включаемого логическим анализом в схему «саморазличения понятия». К такому анализу этапов истории познания применимо то, что Энгельс говорил о гегелевском способе трактовки эпох истории общества: «...вместо того чтобы объяснять историю древней Греции из ее собственной внутренней связи, Гегель просто-напросто объявляет, что эта история есть не что иное, как выработка «форм прекрасной индивидуальности» (К. Маркс, Ф. Энгельс. Избр. произв., т. II, М., 1948, стр. 372). См. по этому вопросу работу К. С. Бакрадзе «Система и метод философии Гегеля» (Тбилиси, 1958).

ные связи реальной истории именно потому, что для Гегеля нет предмета отражения, не зависящего от общественно-объективных форм отражения (т. е. категорий), вневременна́я система которых дается логикой.

Как уже можно было заметить, онтологизация логической формы исторического исследования, познавательных его приемов проистекает у Гегеля из общего основания его философии. Он вообще считает, что объективные отношения складываются в качестве осознания извечных общих формул сознания (будь-то философские категории или более конкретные их выражения в формах «объективного духа», в «абсолютном духе»), складываются в качестве реализации последних. Это относится и к объективным историческим отношениям. Действительным источником, например, философии Парменида является, по Гегелю, философское сознание как таковое в качестве объективной мыслительной формы (в данном случае, категория «чистого бытия»). И высказывания Парменида как такое философское мнение, которое значимо для других людей и для истории познания (а не чисто индивидуально и релятивно), суть эманация некоей внеисторической фигуры философского сознания, определяющей общественно значимое постижение объекта мысли эмпирическими историческими индивидами. Таким образом, общее содержание исторических актов познания и сам совокупный процесс истории, закрепляющий и воспроизводящий это содержание, не существуют независимо от позднейших культурных норм и, с другой стороны, являются их «инобытием», обладают их логическими свойствами. Хотя Гегель здесь и угадал объективный общественный характер процесса истории познания, гегелевский историзм в то же время противостоял собственно историческому исследованию, построению картины системы реальных исторических

связей, беря исторический объект (познание) лишь так, как он представлен в системе наличной культуры и обусловлен ею (поэтому у Гегеля всегда философия истории, а не собственно историческая наука).

Рассмотрение исторического процесса как процесса логического оказывается у Гегеля следствием идеалистически искаженной формы собственной, диалектической методологии еще и в следующем смысле. Диалектическое исследование вычленяет в том или ином явлении исторического процесса мысли содержание знания, наличное и в логической, современной системе познания. Первоначальная задача в том, чтобы раскрыть это общее (т. е. то, что составляет общий элемент знания, как оно выступает в истории и как оно выступает в развитой современности). Но для этого нужно привлечь к анализу конкретные его обнаружения. Какие, из какой области? Очевидно, из такой области явлений, где не примешиваются более сложные и поздние отношения, посредствующие звенья познания, модифицировавшие исследуемое содержание. Соответственно выбирается область конкретных, исторических обнаружений (например, категория «чистого бытия» как таковая рассматривается в связи с учением Парменида, а не с другими, где она тоже выступает), и общее анализируется именно в этих конкретных его проявлениях. Такой направленный анализ определенных и активно выбранных (а не всяких) единичных явлений наблюдения и послужил основанием для мысли Гегеля о реальной истории как процессе «саморазличения общего», порождения общим отдельного, единичного, в данном случае — тех или иных исторических этапов и форм. Одна категория развертывает себя в один исторический материал, другая — в другой, и так осуществляется механизм истории. От диалектики действительно остается здесь лишь логомахия.

Основная задача гегелевской «Истории философии» — это воспроизведение исторического развития познания, закономерного хода истории философских идей, необходимой связи и последовательности достижений познания во времени. Гегель исходит из того, что при всем разнообразии хода развития знаний, отклонениях и перерывах, создающих видимость отсутствия общих законов и случайности появления тех или иных философских теорий в то или иное время, в истории постижения предмета действуют определенные общие законы, меньше всего зависящие от случайностей. «...История философии,— говорит он,— не есть вслепую набранная коллекция *взбредших в голову мыслей,* ни *случайное* движение вперед. Я, наоборот, старался показать необходимое возникновение философских учений друг из друга, так что каждое из них непременно предполагает предыдущее... Последовательность философских систем не случайна, а представляет необходимую последовательность ступеней этой науки» [1].

Диалектическое понятие развития, прилагаемое Гегелем к эмпирическому материалу истории, в отношении которого решается такая задача, определяется им следующим образом. В различиях исторических форм философии или даже в полном, по видимости, отрицании ими друг друга совершается на деле развитие познания, и состоит оно в том, что прежнее содержание познания воспроизводится, повторяется в измененном, «снятом» виде, так что само это изменение знания имеет общий характер и закрепляется как особое новое явление, как постоянно воспроизводящийся продукт логического движения мысли, внутри которого имеется структурная связь различного — связь сохраненного момента исход-

[1] Гегель. Соч., т. IX, стр. 518.

ного содержания и перехода к более глубокому. Иными словами, последовательно возникшие явления в нем сосуществуют. «Снятие» как тип изменения означает зависимость этого нового, более глубокого отражения предмета знания от того, которое исторически предшествовало, в самой структуре отражения. Появление его в истории предполагает предваряющее во времени отражение какой-то исходной стороны действительности и сохраняет последнее, но уже в преобразованном виде, т. е. развивает. Здесь важно отметить определенный качественный момент: речь идет не просто о нагромождении, накоплении знаний рядом друг с другом, но также и о преобразовании и углублении начальных знаний — они меняют свое место, могут обобщаться, выводиться из других знаний, а не из тех, из которых они были первоначально получены, и т. д. (у Гегеля это преобразование характеризуется отношением абстрактного и конкретного, простого и сложного).

Но в силу идеализма Гегеля и ряда особенностей его культурно-исторической концепции (рассмотренных выше) проникновение в действительную структуру исторического развития осуществляется у него лишь как момент, сторона весьма извращенного общего воззрения. Последнее состоит как раз в отождествлении исторического развития познания со *связями функционирования* содержания его результатов в «рационально» организованной системе позднейшего знания. Гегель считает, что историческое развитие происходит именно так и по таким законам последовательности, по каким происходят функциональное развертывание содержания, переходы между его «этажами» и элементами в сложившейся системе познания. Не случайны примеры, которые Гегель приводит для иллюстрации исторического развития,— это прорастание зерна растения, развитие ребен-

ка и т. п.[1], т. е. все те случаи, когда характер и последовательность этапов действительно заданы и могут быть лишь модифицированы, задержаны или прерваны внешними факторами. Но это так, поскольку мы имеем дело со связями функционирования. Гегель же *полностью* переносит их свойства на реальную историю в целом, на временное историческое развитие. В итоге в историческом развитии познания появляется заданная логика — не та, которая фактически складывается в виде зависимостей между различными сторонами и последовательностями исторического процесса, а та, которая якобы имманентна ходу познания определенного содержания. Получается так, что в начальном пункте скрыто (в «идеальном» виде) содержится все последующее, и развитие означает лишь обнаружение наличного, направляемое определенной целью. Исследование, таким образом, уже с самого начала — по определению развития — не может быть направлено на обнаружение фактических зависимостей исторического процессса развития. Поэтому Гегель и строит телеологическую, провиденциальную историю познания, выводя спекулятивным путем из простейшего представления все конкретное содержание действительности, но уже как достояние «самосознания». Выступающая в развитии зависимость более позднего учения от ранее появившегося понимается Гегелем как способ саморазвертывания этого позднейшего, как момент в реализации его телеологической структуры. История есть для Гегеля история складывания и формирования одной системы, а не смена различных систем. Телеологизм как раз и вырастает из игнорирования факта радикальной перестройки систем, фак-

[1] См.: Гегель. Соч., т. IX, стр. 26—28.

та происходящей в них «перестановки» элементов и смены самих систем в целом.

На этом, естественно, основывается в методе и то отождествление исторического и логического, о котором мы уже говорили. Но сейчас оно интересует нас в плане отождествления логической и исторической последовательности и переходов. Гегель опирается на него в установлении закономерностей исторического развития объекта: история мысли, с его точки зрения, последовательно накапливала знания, категории, выражающие все более и более глубокие стороны действительности, и, как страницу за страницей, дала современную («истинную») картину предмета познания со всеми наличными зависимостями между различными ее моментами (категориями); изучая и зная логическую их субординацию, мы тем самым знаем их историческую субординацию, скрывающуюся за изолированными фактами и их внешней временно́й связью. Пункты несовпадения, отличия одной субординированной последовательности от другой эмпирически случайны, относятся к эмпирической поверхности. «...Я утверждаю,— пишет Гегель,— что последовательность систем философии в истории та же самая, что и последовательность в выведении логических определений идеи» [1].

В рамках такого отождествления объективно имеется и момент рационального использования знания о ходе «логического развития» (т. е. этапов и зависимостей в последовательности всестороннего охвата действительности на современном уровне познания) для построения исторического знания о развитии. Объективно речь идет именно об особом *способе* построения этого знания,

---

[1] Гегель. Соч., т. IX, стр. 34.

предполагающем переработку в свете понятой логической субординации элементов объекта эмпирически-исторических знаний об его изменениях во времени. Действительно, хотя объектом анализа и объяснения является именно эмпирически данная последовательность изменений, появления новых категорий и т. д., сама по себе историческая последовательность рассмотрения еще не приводит к их необходимому объяснению. Простым следованием за историей, за тем порядком категорий, в каком они складывались в историческом отражении предмета, никак не раскроешь *закономерностей* исторического хода развития познания. Раскрытие последних предполагает привлечение данных о том, как связь и последовательность различных элементов содержания познания выглядит внутри высшей, развитой формы, внутри *результата* развития. Результирующая теория раскрыла определенную логику предмета познания, причину зависимости понимания одних его сторон от понимания других, строение его явлений с их внешними непосредственно созерцаемыми свойствами и более глубокими внутренними связями, условия наблюдения учеными тех или иных его проявлений и т. д. При применении этого к историческому процессу становится понятным, откуда именно такая последовательность отражения, почему развитие знаний пошло именно данным, эмпирически известным путем, какие возможности развития могли быть использованы в данных исторических условиях познания и как та или иная концепция необходимо вырастала из сформировавшихся предпосылок и задач. Гегель пользуется этим в группировке материала истории познания, увязывая воедино хронологически разобщенные явления и располагая материал согласно смысловой последовательности содержания, а не чисто хронологически. И, конечно, объективно он разрабатывает и при-

меняет форму диалектического познания в историческом исследовании.

Но сознательно это применение знания о развитых формах перехода от отражения одной стороны действительности к другой «работает» у Гегеля в историческом анализе познания только в предположении тождественности логического и исторического хода мысли. Он и развивает свой анализ в форме установления такого тождества на любом отрезке теоретически объясняемой истории.

При концепции тождества попытка рассмотрения категорий как исторически возникших и следующих друг за другом приводит в объяснении целого, где стороны даны одновременно и опираются друг на друга, к изображению каждой категории как осуществляющейся в отдельной исторической эпохе[1]. Различные моменты отражения предмета представляются как отдельные последовательные фазы истории отражения. И различие их места в общей картине предмета изображается как историческое предшествование одного другому. В трактовке истории философии как целого это приводит к тому, что там, где в действительности имеет место масса различных и одновременных процессов развития, масса ответвлений содержания философии, фиксируется одна единственная линия развития и изображается она как последовательное целевое развертывание логической системы, подчиняющееся законам этой последней.

Но в истории науки и философии нет однолинейности развития и последовательности, тождественной логическому ходу мысли в теоретической системе. Развитие познания происходит в виде массы линий, охватывающих

[1] Критика «сериальной» диалектики Прудона, которую Маркс дал в «Нищете философии», адресовалась им и Гегелю — «учителю» Прудона.

предмет и углубляющихся в него с разных сторон. Философия (и наука) развивается одновременно в разных «плоскостях», ею одновременно вычленяются стороны предмета различной сложности и глубины, и отражение их развивается как целое. Развитие познания не есть исчерпывающее решение сначала одной проблемы, относящейся, скажем, к простому отношению предмета, затем постановка и решение другой, относящейся к более сложному явлению, и так далее до исчерпания всех сторон предмета в такой якобы *исторической* последовательности. К. Маркс в связи с характеристикой экономического учения физиократов писал: «Они рассматривают... вопрос в сложной форме, прежде, чем они разрешили его в элементарной форме; так историческое развитие всех наук только через множество перекрещивающихся путей приводит к их действительной исходной точке. В отличие от других архитекторов, наука не только рисует воздушные замки, но и возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем она заложила его фундамент» [1].

Гегель как раз предполагает прямо обратное. Если в сложившейся и *теоретически* строящейся системе знания какое-то знание *B* предполагает знание *A*, тогда как последнее не предполагает *B* и может быть получено и изложено без него, то *A* является *логически* первичным. Но *исторически* могло быть совсем иначе,— сложное, например, может вычленяться исторически раньше простого и лишь затем обнаруживается зависимость его понимания от понимания простого. Гегель же рассматривает логическую последовательность как эмпирически-историческую последовательность, ибо считает законы

---

[1] К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1951, стр. 46.

современной ему системы знания вечными и абсолютными. Основанное на таком представлении применение логического способа исследования истории вообще обнаруживает тенденцию элиминировать реальную действительную историю.

Например, какие-то знания *A* и *B* последовательно наблюдались в истории. Есть они и в современной развитой теории, в ее логических связях. Можно исследовать условия возникновения *B* и перехода к нему от *A* в пределах структуры теории и использовать это логическое знание для проникновения в действительный исторический процесс. Но можно и идеалистически считать, что это непосредственно сам исторический процесс. Гегель должен пойти по этому последнему пути, ибо он не понимает перестройки, происходящей на различных этапах познания, не выделяет той совершенно измененной деятельности, посредством которой преобразуются старые результаты познания в новую эпоху. Так, у Гегеля знание *B* возникает внутри теории как более конкретное по сравнению с *A* (в соответствии с определенным методом исследования, с последовательностью абстракций и т. п.). Основываясь на этом, Гегель сам процесс истории познания изображает как движение от абстрактного к конкретному, т. е. как историю исследования в ряде различных поколений, совершающуюся согласно методу, присущему на деле лишь науке нового времени. Мы уже говорили о том, что исторический процесс трактуется Гегелем как логический процесс. И поскольку, с его точки зрения, реальная история знаний строится именно так, как в логическом методе строится теория предмета знания — т. е. когда определенные результаты и звенья исследования уже мысленно имеются в виду (даны все *одновременно*) и лишь объясняются в теоретической связи, — то появ-

ление нового в истории представляется как осознание, доведенное до сознания уже имеющегося до этого в скрытом виде. Поэтому категория развития и фиксируется Гегелем как соотношение «в-себе-бытия» и «для-себя-бытия», переход которых следует из необходимости самосознания. Маркс указывал, что у Гегеля «результат действительного развития есть не что иное, как *доказанная,* т. е. доведенная до сознания, *истина*»[1].

Конечно, в превращенном виде здесь содержится обычная и плодотворная процедура диалектического историзма, активной деятельности исследователя. Историк фиксирует, например, что в определенном историческом материале мысли объективно, фактически — с точки зрения дальнейшей, более развитой истории и резюмирующих ее теоретических понятий — содержится знание *А* о предмете. Но изложение историком этого знания — результат анализа и сложных сопоставлений. Эмпирически оно не дано в такой форме у мыслителя, впервые выработавшего его, и вовсе не представлено непосредственно как знание *А*. Оно существует здесь в неразвитой или же просто иной форме, в каком-то преходящем историческом контексте, в рамках совершенно иных применений и выводов. В сознании автора, повторяем, оно не существует и не излагается как знание *А*. Понятое и развитое в качестве знания *А*, оно существует уже в связи с другим контекстом, предполагает в своем развитом выражении другие, позднее возникшие знания *В, С, Д* и соответствующие теоретические связи. Это можно сформулировать и так: выражение знания *А* в теории предполагает знания *В, С, Д*. Последние известны историку, который и оценил определенный исторический материал как объективно (т. е. иначе, чем в

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 86.

позднейшем, не сознательно и не в связи с *В, С, Д)* содержащий значение *А*. Ясно, что выработка такого выражения знания *А,* которое имеется в виду историком, предполагает появление знаний *В, С, Д,* переход к ним и анализ объекта знания *А* в связи с ними. В истории (а не в мышлении историка, исходящего из анализа развитой системы знаний) — это результат реального, многостороннего исторического движения мысли, которое лежит вне отношения фактического и сознательного в мышлении философа, выработавшего знание А. В этом реальном историческом переплетении и последовательности и вырабатываются — сложными путями и в различных течениях — знания *В, С, Д*. Историку нужно исследовать те реальные исторические движения, зависимости и мотивы, которые приводили к фиксированию сторон предмета, выраженных в знаниях *В, С, Д*. Конечно, тем, что историк сумел выбрать именно *В, С, Д,* установлена определенная направленность исторического анализа, позволяющая разобраться в материале исторических изменений и выделить в нем существенное. Но описанные соотношения — это строй мысли историка, раскрывающего механизм развития. Его-то и устанавливает Гегель. Но не переходя к выявлению переплетений реальной истории и не признавая независимость ее отношений от всеобщих норм сознания, Гегель этот строй мысли и онтологизирует, взяв в качестве движущего механизма исторического процесса соотношение «фактически наличного» и «осознанного» и переход от одного к другому, следующий лишь из необходимости *осознания* имеющегося содержания знания, из необходимости *самосознания.* Телеологические и антиисторические определения развития следуют отсюда автоматически. Содержание, наличное объективно, но не выраженное в форме, содержащей опосредующие звенья развитого по-

нимания (знания *В, С, Д* в нашем обозначении),— это, по Гегелю, «в себе». В то же время в сознании витают более поздние элементы. Соответственно, у процесса, исходным моментом которого является знание *А*, была цель — прийти к знаниям *В, С, Д* и довести *А* до самосознания, до «для-себя-бытия», и *в этом, по Гегелю, и состоял механизм его развития.* Не говоря уже о том, что тем самым позднейшее сознание приписывается предшествующей истории в качестве источника и мотива исторического движения, это значит, что в виде действительного исторического развития изображается движение и связь определенного знания об этом развитии (в этом фактически смысл того, что у Гегеля называется «диалектикой формы» как движущего принципа развития). Ход мысли историка об объекте (а объектом здесь является философская мысль в истории), постигающей этот объект с помощью сопоставлений его с освоенным содержанием высшего итога философского развития, превращен в ход исторического развития самого объекта, который якобы самораскрывается и самопостигается движением от «в себе» к «для себя». История мысли оказывается не фактической историей, а историей мыслей самого Гегеля [1], сознание Гегеля как историка — механизмом развития.

---

[1] См.: К. Маркс. Нищета философии. М., 1956, стр. 84.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Гегель одним из первых применил диалектику в изучении научного мышления. Он расчленил его на форму и содержание и очертил их взаимоотношение в реальных процессах познания, в процессах исследования предметов действительности и построения нового знания, определил познание как органически целостную, при всей своей дифференциации, систему деятельности, выявил связи развития в его истории и в определенной мере провел принцип историзма в понимании самых различных явлений мысли. Впервые у Гегеля познание действительно предстало в качестве одной из общественно-исторических сфер человеческой жизнедеятельности. «Гносеологическая робинзонада», столь свойственная общему сознанию периода XVII—XVIII вв. и теоретически закрепленная в абстракциях буржуазной философской мысли того времени, была этим подорвана в самом своем основании.

Однако открытие общественных свойств и отношений процесса познания и вообще форм духовного освоения окружающей человека действительности было осуществлено Гегелем в форме развития системы объективного идеализма, изобразившего эти свойства и отношения в виде проявлений некоей надындивидуальной абстрактной сущности, некоей духовной природы человека вообще («Идеи») и скрыто сохранившего тем самым «гносеологическую робинзонаду». Законосообраз-

ность реальных связей, характер отношения этой законосообразности к ее эмпирически-индивидуальным проявлениям были поняты Гегелем по аналогии с обнаруженным им господством общественно отчуждаемых мыслей над индивидуальным сознанием и поведением человека. С одной стороны, первые извне внедряются во второе и реализуются в нем в виде каких-то конкретно-индивидуальных отношений и структур сознания и поведения, а с другой стороны, в них человек ведь имеет самого себя, свою ранее отчужденную родовую сущность и совокупные способности, деятельно проявившие себя в ходе исторического развития. Именно по такой модели Гегель строит в своем представлении картину отношений между всеобщим, необходимым и единичным, конкретным в реальных предметах, между рациональным и реальным вообще. Концепция тождества бытия и мышления представляет собой лишь обобщение этой посылки на всю (а не только социальную) действительность, так или иначе вовлекаемую в сферу человеческой деятельности. Любые реальные связи рассматриваются Гегелем как реализация и объективация связей сознания. В том числе и познаваемые наукой объективные связи выступают как реализация и «инобытие» связей познания, законов понимания предмета. Субъективная деятельность познания оказалась внутренним содержанием самой познаваемой действительности.

Что можно в свете такой концепции сказать об этих объективных связях, когда они берутся в качестве содержания изучаемых логикой познавательных форм? Как определятся на основе таким путем выделенного содержания сами формы?

Рассмотренный материал показывает, что хотя Гегель и начал содержательный анализ мышления, логических связей и создал этим эпоху в истории логики, со-

держание форм познания понимается им только в связи с определенными условиями мышления. Его объективный, независимый от мышления контекст Гегелем полностью исключается. Косвенно он учитывается тем, что Гегель как объективный идеалист предполагает независимость системы «абсолютной идеи» от отдельных субъектов. Но только косвенно. Всеобщее содержание приобретает характер чисто мысленных обобщенных образований (коренящихся в лоне «абсолютного духа»). И Гегель занят спекулятивной выкладкой содержания форм познания как «отчуждений духа», а не анализом его в связи с эмпирической практикой и историей наук, абстрагирующих его из независимой от мышления действительности. Масса свойств содержания при этом, естественно, пропадает в логическом анализе и не может быть исследована.

В искаженном виде извлеченное содержание мало что может дать и для понимания формы познания, мышления; само извлечение последней из эмпирических процессов познания затрудняется. Конечно, в том, что Гегель понимает всеобщность логических форм в терминах «отчуждения», есть определенный рациональный смысл, определенное достижение. Вследствие такой трактовки всеобщие формы познания оказываются не изначальными свойствами мышления как такового, а результатами деятельности человека, «отчудившего» их от себя в определенных условиях. Но для Гегеля человек есть лишь его самосознание. Раскрываемые деятельностью познающего человека объективные зависимости вещей суть, по Гегелю, просто «инобытие» уже наличных до этого зависимостей сознания. И деятельность познания может состоять лишь в самосознании. Действительная познавательная деятельность человека при этом, естественно, остается в тени.

Это искажение мы могли наблюдать на примере понимания Гегелем такой формы мышления, как единство исторического и логического способов анализа развития. Как мы уже говорили, по своему содержанию единство исторического и логического означает воспроизведение в мышлении объективной диалектики исследуемого предмета (т. е. в данном случае его исторического строения и процессов развития), а по своей субъективной форме оно представляет собой процесс ряда связанных друг с другом абстракций, т. е. особый процесс отражения, характеризующийся своими специфическими (лишь мышлению присущими) законами и зависимостями. Проблема диалектической логики в том, чтобы выявить эти последние на основе первых, обобщив тем самым деятельность исследователя-историка. Но их-то Гегель и не может ухватить. Не признав независимость исторических отношений от мышления, эти отношения постигающего (и не проведя это признание во всех пунктах исследования), нельзя выявить и сами специфические средства исторического мышления, специфические особенности диалектической деятельности человека в сфере изучения истории и владения ею. Так, ставя вопрос об отражении развития, Гегель, вместо того чтобы анализировать особые мысленные средства и формы переработки исходных конкретно-исторических знаний в картину развития, занят тем, что пытается изобразить ход выявления связей уже наличных в этих знаниях абстракций и обобщений как складывание самих исторических отношений, подлежащих теоретическому воспроизведению. Для Гегеля философское изображение этого наличного содержания мысли тождественно достижению картины самого развивающегося предмета, хотя на деле это лишь дальнейшая задача, опосредуемая возникновением новой системы производства знаний,

идеально-предметной по отношению к объективному развитию и преобразующей его эмпирические проявления, которые сами по себе не зависят от мышления. Концепция тождества опускает это посредствующее звено. Поэтому дальнейшие процессы мышления посредством которых отражается, исследуется история, связь сторон исторического объекта во времени и их развитие не вычленяются Гегелем сознательно и в полной мере, а лишь фактически проглядывают в его методологии.

Концепция тождества мышления и бытия исключила, таким образом, возможность выявить строение диалектических форм познания. Развитие марксистской диалектики исторически было связано прежде всего с элиминацией этой концепции.

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

Предисловие . . 3

Глава I

Проблема генезиса знаний 5
1. Историческая формулировка проблемы . . . 6
2. Действительные факторы образования научных знаний 14
3. Учения о методе и затруднения теории познания XVII—XVIII вв. 33
4. Анализ мышления в категориях «формы» и «содержания» 42
5. Способ решения проблемы в немецком классическом идеализме 49

Глава II

Понятие содержательной формы в «Логике» Гегеля 88
1. Проблема содержательной логики 89
2. Что значит изучение формы в зависимости от содержания? 98
3. Априоризм Канта и содержательная логика Гегеля 115
4. Гегелевский способ анализа формы 124

Глава III

Формы исторического познания у Гегеля 143
1. Идея историзма и история познания 144
2. Роль культурно-исторической концепции . . 150
3. Историческое и логическое 158
Заключение 186

М. К. Мамардашвили
ФОРМЫ И СОДЕРЖАНИЕ МЫШЛЕНИЯ
(К критике гегелевского учения о формах познания)

Редактор Ю. М. Бородай
Художник В. В. Долженков
Технический редактор А. К. Нестерова
Корректор Р. А. Лазаренко

А-01817. Сдано в набор 2/XI-67 г. Подп. к печати 13/II-68 г. Формат 70×108$^{1}/_{32}$
Объем 6 печ. л. 8,4 усл. п. л. Уч.-изд. 7,97
Изд. № Общ/391. Тираж 16 000 экз.
Заказ № 2127. Цена 32 коп.
Тематический план издательства «Высшая школа» (вузы и техникумы) на 1967 г.
Позиция № 359

Москва, К-51, Неглинная ул., д. 29/14
Издательство «Высшая школа»

Отпечатано с набора ордена Трудового Красного Знамени Первой Образцовой типографии им. А. А. Жданова в Тульской типографии Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР, г. Тула, проспект им. В. И. Ленина, 109.